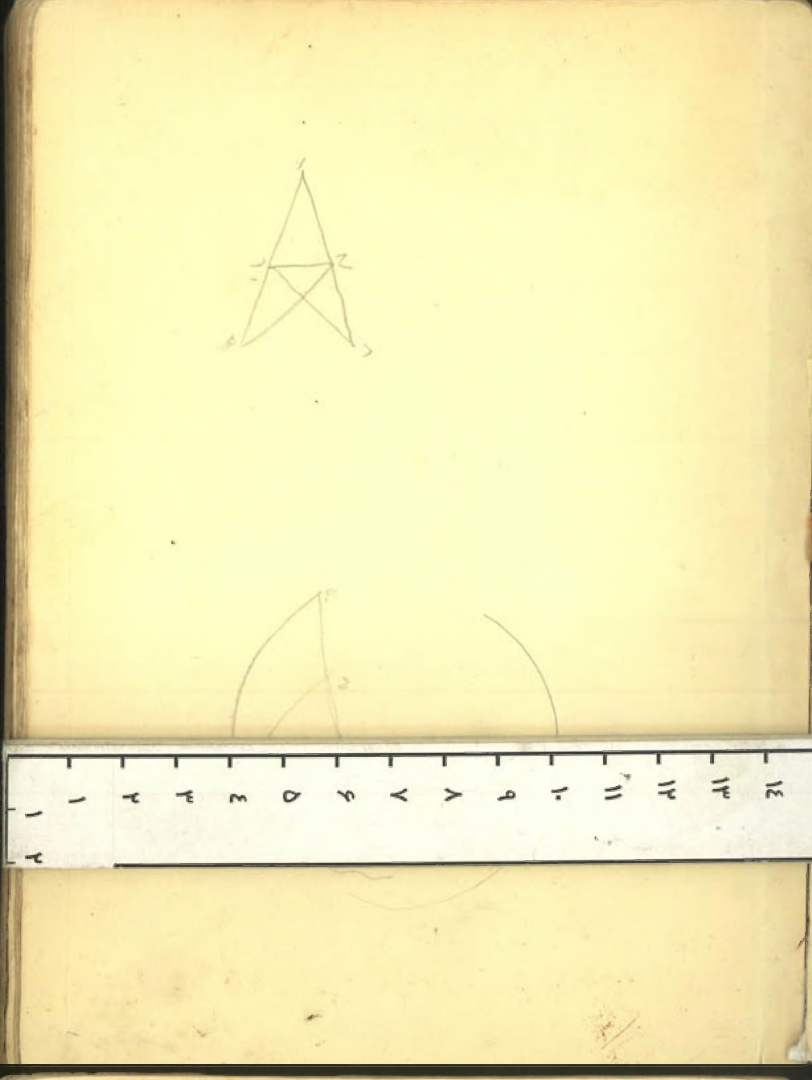
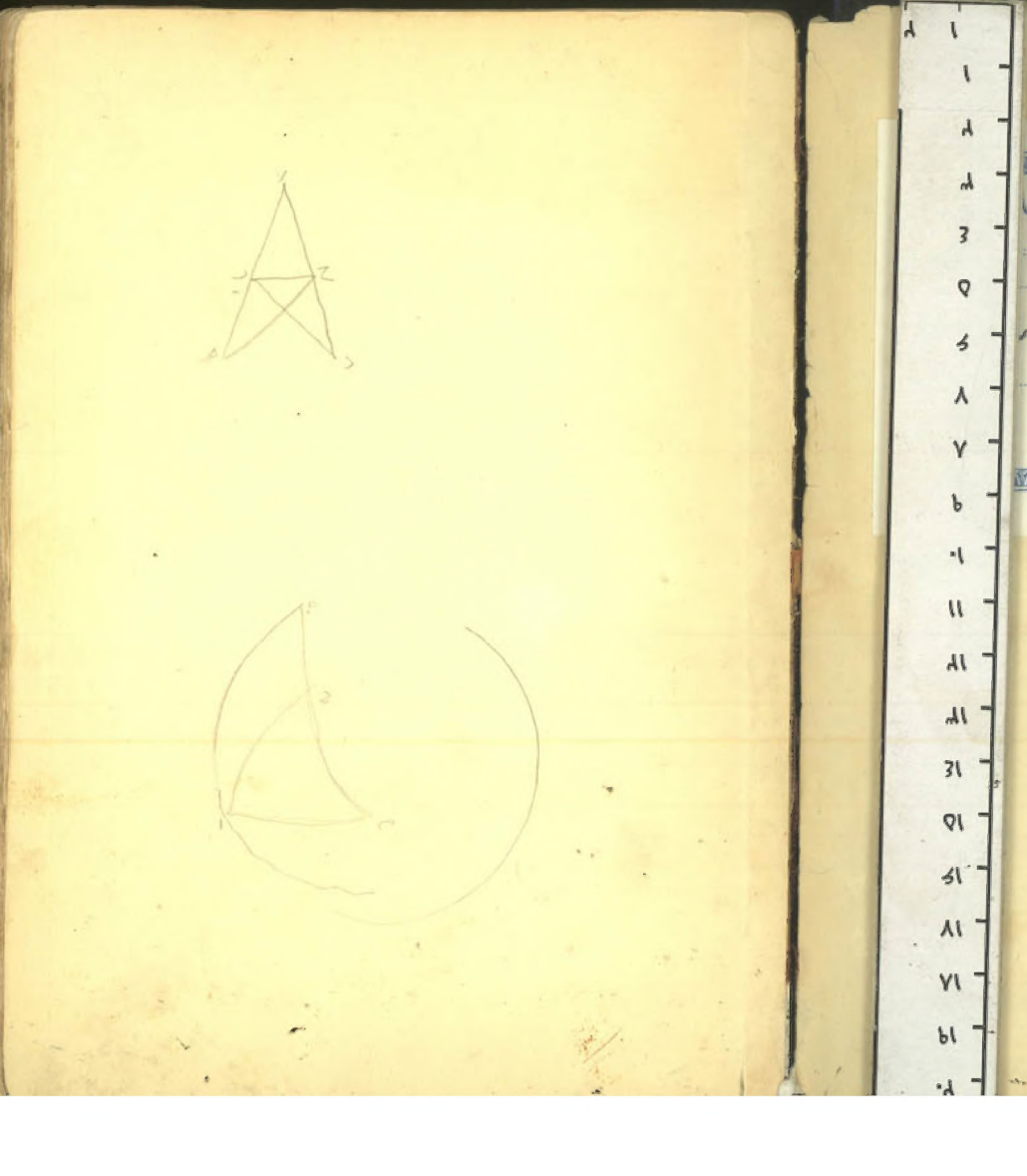
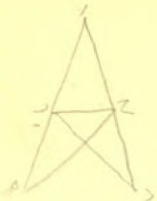
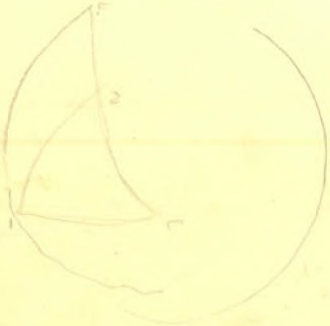
۱۷۰۰
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۳
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۱۳۲۲
کتاب شرح هدایه
مؤلف مولی صدرالدین (ملا صدرا)
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۷۷۶



۱۷۰۰
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۳
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۱۳۲۲
کتاب شرح هدایه
مؤلف مولی صدرالدین (ملا صدرا)
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۷۷۶







کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب ۹۱۳۲۲

کتاب شرح هدایه

مؤلف مولی صدرالدین (ملاصدرا)

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۵۷۷۶

۱۲۷۰۰

شادروان مرتضی گیلانی

۱۵۷۷۶
۹۱۳۲۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مشرق العقل بانوار وسيع النفس الكامل بمعارف الصور بالمواد ومؤلف
بين الاجساد والابعاد ومحرك الفلك على المركز والمايل عليه وكون الكائنات
على غاياتها الجواد ورتب الفاعل والقابل والرحيم وشده بالجهد والصابر في الافرة
والاولى والسلام على اشرف من ختم به الرسالة وساس الامة بصفوف
اسيا محمد خاتم النبيين بالانذار والمرشد المتحابين عن الاوزار اشرف البشير وعلى
وارثيه ولهم محمد الدعاء اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد بن ايوب
الشهير بالصدر الشيرازي عفى عنهما ما قد حققت القوانين الحكمية والاصول البرهنية
على انها اجل الذخاير والسعادات وافضل الوسايل الى الفوز بالدرجات تكميل قوة
النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية وتنقيح المعارف الالهية اذ هي النفس ما تشتاق اليه
النفوس الانسانية وتتشوق بالعقول السليمة والاذهان المستقيمة والاقوال سالكة سبيل الغفران فيه منجحة من الحدثان وظلمات الهوى والحرمان منقشعة
شدائد امرى في تحصيلها ومرتبة من ومرى في بحر البحث عن احوالها منقضية
الاشتغال بمعارف الادوار فيها كثير التوغل من اوايل العمر الى تقضيها حتى الشيب
من تفتق في عنفوان الاعمار وصلت وفيات بكثرة الجزعية من اشتغل باتقانها

الزيدية النفس بنية وكيف يمكن ازالة المرض وتحصيل الصحة وكل واحد من هذين على الاول
الاول على الثاني لانا نثبت البتة فيما بعد ان من عرف نفسه ملك المعرفة فقط والقوة
على الشيء يكون اسهل من تحصيل العلم به ادخاله الوجود اذ منه من الوجه الحكمة النظرية
اشرف من الحكمة العملية لان علي العلم بالعمل لعدم كان العلم فيه وسيلة والعمل مقصودا
والوسيلة في كل شيء اخس من المقصود فالعلم بالاعراض كمية ادون منزلة من ذلك
الاعراض كالاين الاعراض ادون منزلة من اعراف الالهية والجلالية اذ هذه سببية
وذلك بل علي الحكمة العملية ادون منزلة من الحكمة النظرية بالجملة ايضا فان ما به
يكمل القوة النظرية وهو الحكمة النظرية ينبغي ان يكون اشرف من ما به يكمل
به القوة العملية وهو الحكمة العملية لانا نعلم بالبديهة ان النفس وقوته من البديهة
الثانية فولذلك يدوم الاول بدوام الهيا بخلاف الثانية فانها قد يزول عنها
بالكلية والعدم الاول اولى لامر الكمالات الثالث بنية وما بين امر يتبين لقائل الثاني
حكاية عن العبد صلوات الله عليه ربنا وعليه رب العالمين والحضر الصالحين المراد من
الحكم تكميل القوة النظرية والمراد من قوله والحضر الصالحين تكميل القوة العملية وقال الله تعالى
خطابا لموسى عليه السلام فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني
قوله الا انا اشارة لاكمال القوة النظرية وقوله فاعبدني اشارة لاكمال القوة العملية
وقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا
وجعلني مباركا اينما كنت يعني ذلك اشارة لاكمال القوة النظرية ثم قال واوصاني بالصلوة
والزكوة ما دمت حيا وهو اشارة لاكمال القوة العملية وقال الله تعالى خطابا مع حبيبه
صلوات الله عليه وآله فاعلم انه لا اله الا الله اشارة الى كمال القوة النظرية واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اشارة لاكمال القوة العملية وقوله تعالى انهوا وعلوا
بما وقع اشارة لاكمال الاولين فقد ظهر بين الوجه وجود الحكمة ان كمال الانسان

٢٢٧٥١

والاراء الصائبة المستقيمة غاية ما في وقوفه ولم يتيسر النظم والتاليف والجمع والتاليف
لشتت الهمم وتفرق الاجزاء وعدم مساعدة الزمان ومعاندة اهل الدوران ولما
كثر التماس بعض المتودين الى المستعلين بقراءة الهداية تعليم الفاضل الكامل المتجرد
الذي مفاضل الابهر لقرآن الكتب الباهرة حاشية حاوية لشتات ما استفيدت
من اشارات المشكاة وتبصرتها وتم واستنبطت من ابداعات الفاضل وعلوكاتهم
مضيق الابداع كدت به او اسكنف الهمام وذا بيد امن الله وحكومة فشرعت فيه
اجابة للملتمس واقامة لفيض مجتهدا في كشف المطالب الخفية جاهدا بتوضيح المقاصد
الجلية من غير التفات الى الرسوم الذين يجعلون همهم وظواهر الالفاظ ولا يرون
من استنبط من رقيقة انفقدت وسنة التعقيدات بهمته من التحقيق
ذوقا الكوسيه الطريق الارشاد ومنزل الصواب ويرى الخوض في دقايق الاكار والاذواق
مطرى اللسان الكبار وهو في ذلك لا يشير اليها الا بالاشارة الاعرض المنزل
فمن جملت مسيرة عشرة ايام والاسافر والاصول من شجلت بحب العزيزة من
الجور والاسف حسبان الصحيح مواضع الخطاء والخطاء والصحيح مواقع الصواب والالف
لشقة المعارف والتخلق الفاتق مع الاخوان والفضل اللايق والتقدي فيدان
الشقة في تعريف الحكمة والتماسها مستعين بواهب العقل وبعض
المحبين الحكمة صناعة نظرية تشتمل بها كيفية ما على الوجه الواجب من جهة الكسب بالنظريات واقتناء الملكات التي بها يكمل النفس بالعلم
عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود فيتعدى بذلك للصناعة الموصوفة الى كيفية الطاقة
البشرية فهو تقسيم على قسمين الاول هو الحكمة النظرية وهو مشاله علما بان العالم حادث
والعالم صانع قديم عالم وعالم السماء كرة وان النفس باقية والثاني هو الحكمة
العملية وهي ما بها يكمل بالكسب الملكات الفاضلة النفسانية وازالة الملكات

قصور ذاتها عن الجزء الاخير بحيث لا يحتاج الى الالتفات الى المقولات والتجرد عن الجسمانيات فاعلم
ان الجزء الاخير لا يتعلق بامكان وستعد لان يتعلق به الحكمة النظرية التي غايتها استكمال القوة
النظرية من النفس بحصول العلم الحضوري والتصديقي بامور ليست بتعلق بكيفية عملية من جهة
ما عمر من حيث هو مبدء عمر لحصول العلم الحضوري والتصديقي بامور بتعلق بامكان وستعد العلم
المتعلق به الحكمة العملية التي غايتها استكمال القوة العملية بالاخلاق الفاضلة بعد استكمال القوة
النظرية بالعلم الحضوري والتصديقي بامور تتعلق بكيفية عملية من حيث هو
كذلك فستعد الحكمة النظرية لكيفية ما من امور تتعلق بامور غير ارتية ستعد القوة العملية لكيفية
عملية الوجه كقولنا في الجزء الاخير والالة متى عرض استراط لمادته كالالة الحي والعقول الفعالة الاولية
للوجود كالواجب والعلل والوالد والكبير والعلة والاصل والجزء والجزء وغير ذلك
فان خالط شيئا منها المواد الجسمانية فلا يكون على سبيل الاقتدار والوجوب وستعد
هذا الجزء العلم الالهي فعله العلم الحاصل المستعد على اقتباس الوجود المستفاد بالفعل فالاول
اي الشبيه بالالة علما وعملا وقد كان الاقتدار به العلم موجبا لهذا الشبه المطلق عليه
الفلسفة ودوره كونه اولا للتقدم على سائر العلوم بقيته ومنه الاول الذي موضوع الفلسفة
الاولى بانها الوجود اي معروضه الاولي وهو موضوع جميع العلوم الجزئية
الوجود المطلق من حيث هو هو ومنها ما يتعلق بامور مادية وان كان الواسطة بحيث
تجريدا اولا يحتاج في فرضها موجودة لمادة واستعداد ليستكمل حكمة الكرسي
العلم الرياضي والتعليمي كالتربيع والتثليث بالمدور والكرية والمخروطية والعدد وغيرها
فانها امور يفتقر لا بادة في وجودها لا في صدورها وانما ستعلق بالرياضي والحكمة الوسطى فان
النفس قد تامل به من حيث يتعلق عالما بحيث كالحس علما مجرده الذهن عن المحسوس بالكلية
فصور ستعلقة للمادة ليس لمحسوس اصلا وهي العلم اللاحق وعلوم اتعالم الرابعة لان موضوعها كالم
وهو الا بتعرض او بتخصص او التخصص قد تحرك او سكن في المتحرك من الجنبة والسكون في

هو الهندسة والمنفصل هو اما ان يكون له نسبة تأليفية او لا يكون فالاول هو الموسيقى والثاني
هو الحساب ومنها ما يتعلق بامور مادية لا تتوهم مجردة ومع عدم تجردها لا تستغني في فرض وجود
وجودها عن التغيير وخصوص الاستعداد فالانسان مثلا لا يمكن ان يفهم او يتصور الا في لحم او
عظم والقطعة الا في الانف بخلاف التقعير وهذا هو العلم الطبيعي وموضوعه جسم العالم
من حيث ان له مبدأ حركة او سكون هذا هو التقسيم المشهور وقد فرق الشيخ الالهي صاحب
الاشراق قدس الله نفسه بين الحساب والهندسة بان موضوع الحساب العدد وهو من الامور
الاولية للوجود لان الموجود بما هو موجود صالح لان يوصف بوحدة او بكثرة من غير ان يصير رياضيا
او طبيعيا وكون الموجود ذا العدد لا يحتاج الى مادة من حيث هو ذو عدد لا في الوهم ولا في العين فان
المفارقات ذوات عدد وموضوع الهندسة المقدار ولا يقع في الاعيان الا في مادة فعلى
هذا فارق الحساب الهندسة بما ذكره فيجب بناء على التقسيم المشهور دخوله في ضابطة العلم
العلم الكلامي مع انه من اقسام الرياضي فلو اشترط في العلم الالهي عدم المخالطة بالكلية خرج منه كثير
من تقاسيم الوجود وان ترك ضرورة التجرد دخل موضوع الحساب فيه فالتقسيم المشهور
فالاجود ان تقسيم العلوم الى ما موضوعه نفس الوجود والى ما ليس موضوعه نفس الوجود فالاول
الاول العلم الالهي والذي ليس موضوعه نفس الوجود لا ان يشترط في فرض وقوعه صلوح
مادة متخصصة الاستعداد او لا فالاول هو الطبيعي والثاني هو الرياضي وهي اربعة حسنة لا يلزم
منها دخول الحساب في الالهي واما الحكمة العملية التي موضوعها النفس الانسانية من حيث
التصرف بالاخلاق والملكات فهي ايضا ثلثة اقسام لان التدابير البشرية والسياسات
الانسانية لا يخلو اما ان يختص بشخص واحد فقط اولا فالاول هي الحكمة التي بها يكون الانسان
معيشة الدنيوية فاضلة وحيوة الاخروية كاملة وتسمى علم الاخلاق والتي لا يختص بشخص
واحد بل لا تتم الا بمشاركة من الاجتماع فذلك الاجتماع اما ان يكون بحسب منزل او بحسب
مدينة فالاول يسمى حكمة منزلية والثاني حكمة مدنية ومن جعلها رباعية قسم القسم الثاني

قسمين

قسمين لان المدنية ينقسم الى ما يتعلق بالملك والسلطنة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى
الاول علم السياسة والثاني علم النواميس وقد وقع في الحكمة النظرية مثل هذا والاثار فيقع
فيه لدخول احد القسمين في الاخر عند من ثلث القسمة وللافلاطون كتب في غاية الجودة
واللطافة فيما يتعلق بالشريعة والنبوة وللشيخ ابي نصر وللارسطو ايضا كتب في ذلك
ولكن منهما كتاب في السياسات الملكية وقد صنف المعلم الاول كتابا حسنا في تهذيب
الاخلاق وصنف من المتأخرين ابو علي بن مسكويه كتابا جيدا فيه سماه بكتاب الطهارة
لكنه المحقق الطوسي ره فهذه هي الاقسام الحكمة الاصلية والحق ادخال المنطق في الحكمة وجعله
من اقسام النظرية كما فعله الشيخ الرئيس كيف ولو اختص موضوع الحكمة بالموجودات
العينية لخرج منها العلم بتقاسيم الوجود من الامور العامة وما يبحث عنه بان الامور التي
هناك ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فلا يخلو من تكلف مستغنى عنه
وكذا في جعلها مشتقات دون المبادي اذ لا فرق بين الموجود بما هو موجود والوجود والممكن
بما هو ممكن والامكان كما نص عليه الشيخ في الشفاء وهذا الكتاب مرتب على علوم ثلثة
المنطق والطبيعي والالهي تقديم الاول لكونه على الة وتأخير الثالث لكونه علما بما وراء
المحسوسات ودأب التعليم التدريج من المحسوسات الى المعقولات ومن الاسهل الى الاصعب
الى الاصعب الالهية فقط بالمعلم الاول قيل اعرض المصنف عن الحكمة الرياضية لابتناء اكثر
على الامور موهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية بالمرة لان الشريعة
المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وقرر ذلك بان كون الامور التي
يبتني عليها مسائل علم الهيئة موهومة مخترعة غير متحققة الوقوع في نفس الامر غير مسلم سيما
الدوائر والخطوط والنقطات التي تعين بالحركة والمناطق والمحاور والاقطاب وكلام الشيخ
الرئيس في عدة مواضع من كتبه صريح في ان هذه الامور كلا يوجد في الجسم بسبب القطع لكن
يوجد بالحركة ايضا وكون ادراكها مما يتعلق بالة الوهم ولها معاونة شديدة في الاولى

كونها غير متحققة في نفس الامر والا ايضا لاقتضى رفض العلم الذي يبتني عليها مع انه يعتقد اكثر من المنافع
منها الاعانة على غيره من العلوم كالالهي والطبيعي والحكمي على ما ذكره بطليموس في صدر كتاب المجسطي ان الغفلة
عن هذا العلم الشريف الذي يطلع به الانسان على دقايق صنعة ناظم الوجود ولطايف حكمة خلاق الحجر
والشجر ولطايف نقص عظيم وافة شديدة لطالب الحكمة والسعادة وقد تنازع قدماء الفلاسفة
في ترجيح احد من الرياضي والطبيعي على الاخر في الشرف والفضل فكل قد مال الى طرف بحجة ذكرها
في اسفارهم والحق ان الحكم الجزم بفضيلة احدهما مطلقا على الاخر غير سديد بل كل واحد افضل
من وجه فالطبيعي لوجوه الاول انه يبحث عن المبدأ للحركة والسكون وهو امر جوهري والرياضي
يبحث عن الكم وعوارضه وهو امر عرضي والجوهر اشرف من العرض والعرض والثاني
ان القوى الحالة في الاجسام اما ان تؤثر والعلية والكيفية والواحد فيها معلولة تابعة للقوى الجسمانية
والمتبوع افضل من التابع والثالث ان الطبيعي في الاغلب يعطي اللم والرياضي يعطي الان ومعطي
اللم افضل والرابع هو ما ذكر من ان الطبيعي موضوعه واحوال موضوعه امور حقيقية واقعة في
الاعيان والحساب والهندسة اكثرها مبني على التوهمات ولا لم المتحقق الذي له وجود
في نفسه اشرف من الاوهام والخامس ان الطبيعي يشتمل على علم النفس وهو ام الحكمة واصل
افضا بين والنفس هي العادة على الاستقامة ومرآة الصناعة ومعرفتها اشرف المباحث بعد
المبدأ الاعلى ووحدانيته والمعاد بعبرتها لا يستحق ان يقع عليه اسم الحكمة وان اتقن ساير العلوم
فالعلم المشتمل على معرفتها افضل من غيره واما الرياضي فهو اشرف من الطبيعي لوجوه الاول منها انه
اقرب الى الامور المجردة عن المواد بالكلية فهو واسطة الى الالهي فهو افضل ومنها ان الاحوال
الوهمية والخيالية غير ثابتة والمشتغل بها لا ينفك عنه حد فهو افضل مما هو مقصور على
الجواهر ومنها ان الامور الرياضية اصفى والطف اذ هي الامور المكدرة الجسمانية ومنها
قلة الشوب والغلط في براهينه العددية او الهندسية بخلاف الطبيعي بل الالهي ومن اجل ذلك
قبل ادراك الالهي والطبيعي لا لة ما هو اشبه واحرى لا باليقين اما الاول فلكونه بما وراء

هو اشرف

من المحسوسات عن اطلاعها واما الاخر فللتغيير بين العنصر وخفاء حال النفس الامر
الجسمانية على العقل لتسلط الحس على ادراكها ولو وجبت الاحصاء فهذا بين ذلك العلم وما فيه
من العجايب والغرايب الا ان ذلك على تطويل لا يليق وما ذكره الشيخ الاشراق من انه كان في الزمان
القديم من شأن الصبيان الاشتغال بالعلوم الرياضية واسنده الى الكلام الحكيم سقراط الالهي
الاشتغال بالعلوم الرياضية في اخر عمره ولم يتيسر له ذلك لعموم الواقعة التي قيل فيها علته
ان خير النظر اني كنت مشتغلا بافضل العلوم واشرف الصناعات وهي الفلسفة وعلم الفرع للنظر
في الرياضيات لشدة استغراقي بهذا فهذا لا يدل الا على مفضولية العلوم الرياضية مطلقا الا
من العلوم الالهية والاصل الدليل عليه قوله اذا اطلقت الفلسفة لا يراد بها الا معرفة المفارقات
والمبادي والابحاث المتعلقة بها ولا شك في ما فضيلة هذه العلوم على الرياضي وعلى ساير
العلوم وكون الطبيعي كانوا ينظرون فيه في قديم الايام لا يدل على خسته بل هو علم عقلي شريف
وللمنيات فيه معاونة شديدة وللكون الخيال فيه معاونا والمستولي على الصبيان هو الخيال والوهم
فلا جرم كانوا ينظرون فيه لتمرن اذهانهم وتدرب عقولهم على قبول الحق وفهم الصدق ونقص
وفاقا لمن سبقنا على شرح ما سوى المنطق وهو القسم الاخير من هذا الكتاب
مستعينا بمفيض الحق وملهم الصواب القسم الثاني في الطبيعيات التي هي احد اقسام
الحكمة النظرية وموضوعها الجسم الطبيعي من حيث اشتماله على قوة التغيير وعرفوه بانه جوهر
يمكن فيه فرض الابعاد الثلثة متقاطعة على زوايا قائمة ومعنى الجوهر الذي صيره جنسا ليس
الموجود بما هو موجود وسلب عنه الموضوع اذ لو كان هذا المعنى جنسا لكان فصله المقسم
مقوما لحقيقة ومقرر الماهية من حيث هي ذلك ان الفصل المقسم لا يحتاج اليه الجنس في
تقومه من حيث هو هو لانه خاصة للجنس كما ان الجنس عرض عام له بل في ان يوجد و
يحصل بالفعل فانه كالعلة المفيدة لوجود الجنس لا لتقومه باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية التي للعقل فاذا كان ثمرة الجنس هو الموجود بما هو موضوع جهة مع قيد عدمي هو

هو سلب الموضوع لمكان فرضوا الذي يحصل وجه تقوم به اذ لا يتبه الوجود بغير جهان الرجهان
من انعدام شيء من افراده المعنى القلاب الحقيقة والكائنات فواد الجوهر كلها واجبة الوجود تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا ولا ايضا الشيء الموجود بالفعل لا يصلح الا ان يكون عنوانا لحقيقة الجنسية
حتى احتيج في عدم صدقه على الواجب تعالى الى تخصيص الشيء بالممكن كما في الشيء الفرضية والا كان
كل من علم ان شيئا هو في نفسه جوهر علم انه موجود ولما امكن ان تعقل شيئا من الانواع الجوهرية
فان العلم هو المكتسب صورة الشيء مجردة من مادته وصورة الجوهر جوهر كما ان صورة الاعراض
اعراض بنا على انحفاظ الماهيات في انحاء الوجودات ومائية الجوهر ليست في العقل بالقضية
المذكورة بل هي موجودة فيه لا في موضوع فان معنى الجوهر الذي يصلح للجنسية هو ماهية شانه
الشيء في الماهية اذا صارت ماهيته موجودة في الخارج كان وجودها في الخارج لا في موضوع وهذا المعنى
ثابت له سواء وجد في العقل او في الاعيان وليس انما كان في العقل فقد بطل ان يكون ماهيته
في الاعيان ليست في موضوع بل المعقول من الجوهر لانه موجود لا في موضوع كالمقناطيس الذي
في الكف لا يقدح عدم جذبه بالفعل في كونه جاذبا للحديد اذا صادفه الحديد فقوته جاذبة
الحديد سواء وجد في الكف او في خارج الكف وحمل الجوهر بهذا المعنى على الانواع التي تندرج تحته
يكون لذواتها لا لعلة كما هو شان الذاتيات من انها لا تعلل واما حمل كونها موجودة بالفعل
الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل لا في موضوع عليها فلا محالة يكون لسبب لان حقائقها
الممكنة لا يكون موجودة الا بسبب كيف واذا لم يكن حمل الموجود بالفعل على ما تحته من الاجناس
والانواع من المقولات لعلة الا السبب لا لجنس الذي لا يعلل فعلم ان الجوهر بالاضافة معنى سلبي
اليه نسبة الشيء والعارض بالاضافة معنى ايجابي اليه وهو قولنا في الموضوع حيث لا العرض
بهذا او لا يستلزم خلاف القول في مدارك الحكماء وقد علم بما ذكرنا ان مفهوم العرض عرض مقولة
الجوهر باعتبار الوجود الذهني لان الجوهر الذهني يصدق عليه انه موجود بالفعل في موضوع
ويصدق عليه ان وجوده العيني لا يكون في موضوع فهو جوهر بحسب ماهيته وعرض باعتبار وجوده

[illegible]

والذهني ... فيهما انها اشتاك من مقولات العرض وكذا بينهما وبين مقولة الجوهر
في صدقهما بالذات على شيء فمفهوم العرض انما يعرض لجميع المقولات في الذهن ولشيء منها
في الخارج واما ما اورد من انه على التقدير كون الصورة العقلية جوهرا او عرضا يلزم كونها جوهرا
وكيفا فيندرج تحت مقولتين لصدق عدم اقتضا القسمة والنسبة عليها فمندفع بانه
ان اريد بالكيف ماهية حقها ان يكون في حقيقتها بحيث لو وجدت في الاعيان كانت
في موضوع وغير مقتضية للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى من اجناس كما ان الجوهر
بالمعنى المحقق جنس لها فالتهاما باعتبار هذين المعنيين جنسان متباينان لا يصدقان على شيء في شيء
من الظروف وهكذا القياس في باقي المقولات وان اريد منه عرض لا يكون بالفعل مقتضيا
للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لمقولة الكيف ولغيرها في الذهن على نحو ما مر في تحقق
العرض فلا تنافي بهذا الاعتبار بينه وبين الجوهر ولا يلزم اندراج الصورة العقلية تحت مقولتين
بهذا التقرير كلام على وجه التطابق ... والله اعلم انه ليس معنى قولهم ان كليات الجواهر جواهر
ان الكلي من الجوهر الذي في الذهن ... مستغن عنه موجود الذهن فانه قد تزول
عنه الصور الجواهر وتعود اليه بل ان يحيث توجد تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن
في موضوع كالمقناطيس الذي هو في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا كان في
خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه فانه مغالطة من باب تصحيح الحيثيات و
والاعتبارات على اخذ الكلي مكان الجزئي فان الكلي الذي ذاته في العقل سيجد وجوده
في الاعيان واستغنا عن موضوع والمقناطيس الذي في الكف يجوز عليه الخروج
عنه الجذب للحديد بل المراد بالكلي الكلي الطبيعي اي الماهية بلا شرط والمعقول من الجوهر
وان كان عرضا يجب تشخصه من وجه الذهني وكونه كليا ولكنه جوهر بحسب ماهيته فان الماهية
لديه شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع ... عن الامر الذي
... وجوده في الاعيان ان لا يكون في موضوع والتشبيه بالمقناطيس الذي في الكف باعتبار

ان ماهيته يتصف بجذب الحديد مع قطع النظر عن كونه وجوده خارجا كما ان لو وجد
الحديد وجد خارجا الجنسية حقيقة جذبه لم يلزم ان لا انه يختلف الحقيقة في الكف وفي الحديد ...
في كل منهما الصفة واحدة وهو انه مما من شانه جذب الحديد فان قلت قد صرح الشيخ في
الهيات الشفاء بان فصول الجواهر لا يجب ان يكون جواهر بحسب ماهيتها وان صدق عليها
الجوهر صدق اللوازم التي لا يدخل في ماهية الملزومات حتى لا يلزم ان يكون للفصل فصل
فصل الى لا نهاية فاذا لم يندرج تحت مقولة الجوهر فلا بد من اندراجها تحت شيء من بواقي
المقولات التسع العرضية مع عدم صدق مفهوم العرض عليها وهذا ينافي قولنا مفهوم
العرض عرض عام للمقولات التسع في الخارج قلت لا يلزم من عدم اندراج فصول الانواع
الجوهرية تحت مقولة الجوهر لذاتها اندراجها تحت مقولة اخرى حتى يصدق عليها مفهوم
العرض اذ لا مانع من عدم وقوع حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل تحت شيء من المقولات
بالذات كما صرح به الشيخ في قاطيغورياس الشفاء هذا والموضوع لكل شيء على ما يؤول اليه
محصل كلام المحصلين من المشائين هو الذي ... ذلك الشيء لا يكون متقوما به اي
من حيث ماهيته كالهيولى بالقياس الى الصورة الجسمية الشخصية لم يكن موضوعا بل مادة
لاحتياجها في تقومها الى الصورة من حيث ماهيتها ويكون موضوعا بالقياس الى الجسمية التعليمية
وسائر الاعراض القائمة بها لعدم تقومها بها مطلق والمراد من الامكان في تعريف الجسم
الامكان بحسب نفس الامر فزيادة قيد الفرض لا دخل له في ذلك وهو لا يغني عن قيد الامكان
اذ ربما لا يتحقق بالفعل وقتا ما وليس المراد منه الفرض التقديري ليتجه طرده بالجوهر المجرد
بل المراد التجويز العقلي الذي يستعمل في الرياضيات كما قال الامام الرازي المراد من الامكان المعتبر
في تعريف الجسم هو الامكان العام لا الاستعدادي لئلا يخرج ما يكون الابعاد حاصلة
فيه على طريق الوجوب كما في الافلاك المتحركة وما يكون حاصلة لا على طريق الوجوب كالاجسام
العنصرية وتوهم ان الكرة المتحركة يتحقق فيها قطر بالفعل انما نقول الحق المتبع ان الجسم بما هو جسم

فلم يكن ... على ان يتحرك ... ان يتحقق فيه سطح او سطوح بل انما يجب فيه ذلك
من حيث التناهي وجنسية التناهي ليست بعينها جنسية ذات الجسم وحقيقته ولا يحتاج الجسم
في ان يكون جسما الى ان يكون متناهيا بل الحكم عليه بذلك لضرب من البرهان وفي الكرة
كما صرح به الشيخ في الشفاء ليست بواسطة المحور او خط آخر وكذا جسمية المكعب ليست
بواسطة الابعاد السطحية والخطية لانها متاخرة عن ماهية الجسم ووجوده بل الجسم مرتبة
صالح لان يخرج منه الابعاد الثلثة مع قطع النظر عن ان يكون متحركا او ساكنا متناهيا او غير
متناه فالابعاد المعتبرة في الرسم او المأخوذة في حده هي الابعاد المتقاطعة المفروضة في
سمت الجسم لا الابعاد السطحية الاطرافية التي يكون في المكعبات وامثالها كيف ولو كان
كذلك لصدق التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لا يقال
يخرج مثلهما من قيد الجوهر لانا نقول فحينئذ يكفي ان يوخذ في التعريف بعد ما فرض الابعاد
المتقاطعة على الوجه المذكور احترازا عما ذهب اليه بعض المعتزلة من وجود سطح جوهري
واما القاطع لتمام الحد والاشعار بان العبرة في الجسم قبوله للابعاد على هذا الوجه وان كان
قابلا للابعاد كثيرة لا على هذا النحو وان في اوله واعترض صاحب المباحث المشرقية على التعريف
الجسم بانه قابل للابعاد الثلثة بانه منقوض بالهيولى الاولى اذ يصدق عليها انها قابلة
لفرض الابعاد الثلثة فيها والجواب ان المراد من القابل في هذا الحد هو القابل بالذات
وقبول الهيولى للابعاد الثلثة ليس بالذات بل بواسطة حصول الجسمية فيها لا يقال الجسم
عبارة عن مجموع الهيولى والصورة ولا يجوز ان يكون للصورة مدخل في قابلية الابعاد
لان حقيقة الهيولى الجزء الذي به يتحقق الامكان والقبول وحقيقة الصورة الجزء الذي
به يتحقق الفعلية والحصول فالصورة يستحيل ان يكون قابلا او جزءا من القابل فاذا
القابل للابعاد الثلثة هو الهيولى بالذات غاية ما في الباب ان يكون قابليتها للابعاد
يتوقف على تلبسها بالصورة لانا نقول القبول ههنا ليس بمعنى القوة والاستعداد

بل مطلق الاتصاف في الخارج قد يجامع الفعلية بل الوجوب فالقبول بالمعنى الاول لا يجامع الفعلية ونحو
خصائص الهيولى لا المقدار اذ في توهم الابعاد وفرضها في الجسم لا يتوقف على الهيولى بل حدوث
الابعاد في الخارج يتوقف على وجودها كما ستعلم والمعتبر في تحديد الجسم هو ذلك يا هؤلاء بهذا التحقيق
ايضا علم ان حيثية التكعيب بواسطة الابعاد والمحاصلة فيه في الخارج وعترض ايضا
بان الامكان والقابلية اوصاف لا ثبوت لها في الخارج والتعريف بالامور العدمية ان
جاز فانما يجوز في الماهيات البسيطة التي لا جنس لها ولا فصل والجسم ليس كذلك ولوقوعه تحت
جنس الجوهر فله فصل ايضا لتركبه من الهيولى والصورة والجواب انهم كثيرا ما يعبرون
في التحديد عن الفصول بلوازمها كقول المعلم الاول في حد المتصل انه الذي يمكن ان يفرض
فيه اجزاء تتلاقى على حدود مشتركة وفي حد الرطب انه القابل للاشكال بسهولة
وكقولهم في حد الانسان الحيوان المدرك للكليات وفي حد الهيولى الجوهر المستعد
فقد عبروا بهذه الامور العدمية او الاضافية عن مبادئها التي هي الفصول الحقيقية للتمكن
القبول والصحة او الامكان المذكور في تحديد الجسم ايضا من هذا القبيل وهو مرتب
على ثلثة فنون لانحصار الجسم الطبيعي في الفلكي والعنصري فالبحث عنه اما على وجه يعم
او يخص بواحد منهما والاحوال العامة انسب بالتقديم لكونها مبادي للاحوال المختصة ولانها
اعرف عند العقل لعمومها وموضوعات الفن الثاني اقدم طبعا واكرم من موضوعات
الفن الثالث على زعمهم وتقديم البحث عن احوال ما هو مقدم طبعا وشرفا اولى كان
خلافه الفن الاول فيما يعم الاجسام الطبيعية ويقال له السماع الطبيعي وسماع الكيان
لكونه اول ما يسمع من الطبيعيات ويلاحظ سماعه في سائرها وهو يشتمل على عشرة
فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى الجسم اما مفرد لم يتألف من اجسام او
مركب من اجسام تألف منها سواء كانت متشابهة كالسرير او مختلفة كالحيوان والجسم المفرد قابل
للانقسام اتفاقا وهو اما بالفعل او بالقوة كل منها الى متناه او غير متناه فهذه اربعة

الشقوق ... الاربعة ... ذهب الى ... والجمهور على ان الجسم قبوله للانقسامات
الغير المتناهية فاراد ابطال الشقوق الباقية وهو انما يتم ... وجه ما لا يتجزى
اصلا من ذوات الاوضاع بالاستقلال الذي ليس له كجوهر الفرد كما صدر الفرض في
دفع المعبر عنه بالجزء الذي لا يتجزى ابدا لا ان المقصود في هذا الفصل نفي تركب الجسم عنه
لا ابطاله في نفسه كما في الحواشي القديمة ولما كانت مسئلة ابطال الجزء من مبادي مباحث
الهيولى والصورة والتلازم بينهما من العلوم الاعلى التي ذكره المص لتحقيق ماهية الجسم الذي
هو موضوع العلم الطبيعي ... في هذا الفن ولا انها من اي علم يكون فجعله
صعوبة ومن جعلها من الطبيعي اولها بان الجسم جوهر ذو وضع فابطال الانقسامات الغير المتناهية
فان ابطال الجزء في قوة تحقق الجسم الانقسامات الا الى نهاية لئلا يلزم عليه ان موضوع المسئلة
يجب ان يكون اما عين موضوع العلم او نوعا منه او عرضا ذاتيا له او نوعا منه كما بين في المنطق
وموضوع هذه المسئلة ليس كذلك وان الحكمة باحثة عن احوال الموجودات في نفس الامر
والجوهر الفرد بخلاف ذلك وان البحث عن نحو وجود الاشياء او عدمها انما يختص بالعلم
الالهي دون غيره من العلوم الجزئية ولكنه يرد عليه شيء آخر وهو ان الاولى لما كان
بهذا الفصل البحث على ما ذهب اليه المحققون وهو ليس من قبول الانقسام لا الى
نهاية وموضوع العلم وما هو فرع عنه يجب ان يكون من مسائل ذلك العلم المفروغ
عنها فيه فعلى هذا قولنا الجسم يقبل الانقسام الغير المتناهي لا يكون من مسائل الفن
الطبيعي بل انما يكون من مسائل العلم الالهي فمسئلة الجزء على اي تقدير يجب ان يذكر
في اوائل الطبيعيات على سبيل المبادية لا على انها من المطالب فيها اللهم الا
ان يستدل به على اتصاف الجسم بالبديهيات الطبيعية من جهة حركاته وقواه وافق له
وقد اورد المص على ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى دليلين احدهما قوله
قوله لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فلا يخلو اما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين

او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكان الملاقاة ... والتداخل هو
اتحاد الجوهرين كلا او بعضا في الوضع والاثنين في الحجم والا لجاز وقوع اجزاء العالم في حجم
خردلة وتداخل الوسط في احد الطرفين لا بالتمام او لا بالتمام فعلى الثاني ينقسم ما ينفذ وما
لا ينفذ احدهما او كلاهما وعلى الاول يلزم ان لا يفيد التأليف حجما اصلا والاول ايضا باطل
فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الطرف والوسط هف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما
فحينئذ يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم واعترض عليهما بان
الملاقاة هو الطرف الخارج منه فيلزم التعدد في اطرافه لا في ذاته فلا يلزم الانقسام واجيب
عنه بان ما فيه احد الطرفين غير ما حل فيه الطرف الاخر والا لكانت الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخر وهو محال بالضرورة فلا بد ان يفرض في ذاته شيء غير شيء فيكون
منقسما ولو ورد هذا بوجهين الاول انه ان اريد ان المحلين متغايران بالذات
في نفس الخارج او في الوهم فذلك ... لا الاول فرضنا ولا الثاني ... يستلزم ان
يكون حلول الاطراف فيه حلولا سريانيا كما لا يخفى وان اريد انهما متغايران و
لو بالاعتبار فلا نم استلزامه ان يفرض فيه شيء دون شيء ولم لا يجوز ان يكون الاعتبار
الذي يتعدد بسببه المحل عند العقل امرا غير مستلزم للامتداد ضرورة ليفرض فيه
شيء دون شيء والثاني ان بعضها ليس اولى بان يكون موضوعا لاحد الطرفين من
كله كيف والحلول السرياني اذا لم يجز في محل لم يجز في جزئه لان جزءه ايضا ممتد فلا يكون
بعض من المحل مختصا بمحلية احد الطرفين وبعض آخر بمحلية الطرف الاخر واذا كان محل
كذلك مع عدم الامتياز فمحال ان يفرض غير ممتد بطريق الاولى وفي الجواب ان
يقال مغايرة الطرفين في الاشارة يستلزم لجواز فرض شيء دون شيء بداهة
والمنع هنا مكابرة والثاني من الدليلين قوله لانا لو فرضنا جزءا على ملتقى الجزئين
فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما بالاسر او من كل واحد منهما شيئا الاول

محال لانه لم يكن على الملتقى بل على احد الجزئين الاخيرين فيلزم الانقسام وفي حواشي
المفق ان الاحتمالات هنا ترتقي الى عشرة ... لا بعضا ونرك ...
فعليك بالشرح المحيط او بالمراجعة اليها وان اشتهيت واعلم ان الاصحاب ... الجسم حججا
قوية على اثباته سوى ما ذكره المص الا انه اخترنا منها حجتين ... لا ... شيء
منها على اثبات الدائرة والمثلث ... ولا على حركة الجزء او شيء آخر ولا بأس ان نذكر
بعضا منها تشحيذا لاذهان الناظرين وتحريكا لخواطر المتفكرين خصوصا ما يبتنى منها على
الاصول الهندسية فالاول انا اذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية وفرضنا كل واحد من الضلعين
المحيطين بها عشرة من الاجزاء كان الوتر جذر مائتين لشكل العروس من ان كل مثلث
قائم الزاوية فان مربع وتر زاويته القائمة مساو لمربعي ضلعيها وليس للمائتين جذر صحيح
والكسر يوجب القسمة بل التحقيق ان ليس الكسر مفردا او مركبا مربع صحيح اصلا فلا يكون
للعدد الاصم الجذر جذر في الواقع فيلزم على اصل الجزء ان لا يوجد مثل تلك الاقسام على
قدر في الواقع برهان ذلك انه يستفاد من رابع ثمانية الاصول ان مربع كل عدد ... دون
مربع قسمته وضعف مسطح احد القسمين في الاخر اذا تمهد هذا فنقول اذا فرضنا ثلثة
وكسرا مثلا فمربع الثلثة عدد صحيح ومربع ذلك الكسر يكون اقل منه البتة لان ...
من ضرب الكسر في الكسر كان اقل من كل منهما ثم اذا ضربت الستة في الكسر حصل كسور
ستة من نوع كسر الاصل فاذا جمعت ... الستة مع مربع الكسر الاول امتنع ان يحصل
منها عدد صحيح كما لا يخفى وعلى هذا القياس كل عدد ذي كسر والثاني في تحديد الكسر صحيح
فان قيل الحجة مبنى على امكان وجود المثلث القائم الزاوية ومثبتو الجزء ينكرونه ...
ان البصر يحكم في امر الدائرة والمثلث ونظائرهما من الاشكال وانما هي اشكال محسوسة
بحسب الواقع كما نقل عنهم قلت نسلم مع ذلك لا ينكرون المربع القائم الزوايا كما
الاضلاع على ما ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء من مذهبهم فنقول ذلك المربع ينقسم بقطره

لا مثلثين قائمي الزاويتين فلزمهم الاعتراف بالمثلث القائم الزاوية ... ان
مربع قطر المربع بحكم العروس ضعف مربع ضلعه فيكون للقطر الى الضلع نسبة اذا ثنيت بالتكرير
صارت ضعف لما تبين في الاصول من ان نسبة المربع الى المربع نسبة الجذر الى الجذر مربع
مثناة بالتكرير ولما لم يكن بين الواحد والاثنين عدد لم يوجد في الاعداد نسبة يكون
مثناها هو الضعف فيكون نسبة قطر المربع الى ضلعه من النسب التي تختص بالمقادير دون
الاعداد وهي ما يتحقق بين المقدارين لا يوجد لهما عاد مشترك اي امر يفنيهما باسقاطه
منهما مرة بعد اخرى ولا يتصور ذلك في الاعداد حيث ينتهي الى الواحد العاد للجميع فيتحقق النسبة
الصمية في الاجسام دليل الاتصال ومنها انه ان اوقعنا خطا مستقيما كالوتر على زاوية
قائمة يكون كل واحد من ضلعيها خمسة اجزاء كان الوتر جذر خمسين بحكم العروس واذا اخرجنا
طرف الوتر من احد الجانبين جزءا واحدا فوجب ان يتحرك طرف الآخر اقل من واحد اذ لو
كان واحدا صار احد الضلعين ستة والآخر اربعة فيصير الوتر جذر اثنين وخمسين مع
كونه بالحقيقة جذر خمسين فثبت الانقسام والرابعة احد ضلعي القائمة اذا كان ثلثة
والآخر اثنين كان الوتر اكثر من الثلثة بشكل العروس واقل من الاربعة بشكل الحمار
والخامسة ان اقليدس برهن في عاشرة اولى الاصول ان كل خط يمكن تنصيفه فلو ركب
الخط من اجزاء وتر عدد لزم انقسام الجزء الوسطاني والسادسة انه بين في ثانية
كتاب اقليدس انه يمكن ان يقسم كل خط بحيث يكون ضرب مجموعه في احد قسميه كمربع القسم
الآخر فلو فرض تركب الخط من الثلثة اجزاء وقسم على الصحة كان احد قسميه اثنين
والآخر واحد والحاصل من ضرب الكل في الواحد ثلثة ومربع الاثنين اربعة فوجب ان
يكون قسمته لا على الصحة قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد ان برهان بعض
هذه الاشكال على ما في اقليدس مما يبتني على رسم المثلث المتساوي الاضلاع المتوقف
على رسم الدائرة لكن لا يستبعد في اثبات الدائرة على القائلين بالجزء لان طريقه

ان

ان يتخيل خطا مستقيما يثبت احد طرفيه ويدار حول طرفه الثابت الى ان يعود الى موضعه
الاول فيحصل سطح محيط بخط مستدير حاصل من حركة الطرف المتحرك وفي باطنه نقطة هي
الطرف الثابت وجميع الخطوط الخارجة من تلك النقطة اليه ذلك الخط متساوية لكون كل منها
بقدر ذلك الخط الذي ادير ولا نعني بالدائرة الا ذلك السطح او ذلك المحيط وهذا البيان
لا ينهض حجة على مثبتي الجزء اذ غاية الامر توهم ذلك لا امكانه المفروض فضلا عن تحققه ولو سلم
فانما يصح لو لم يكن الخط والسطح من اجزاء لا تتجزى اذ مع ذلك يمتنع الحركة على الوجه
الموصوف لما مر الى آخره وعلى هذا القياس اثبات الكرة انتهى قلت نعم اثبات الدائرة
والكرة وامثالهما بالطريق الحركة يبتني على اصل الاتصال كما نص عليه الشيخ الرئيس وغيره
وما اعتمد عليه العرف من امر الفرجار لا يثبت الا الدائرة العرفية ولكن لا ينحصر طريق اثباتها
في الحركة بل للفلاسفة طريقان آخران لا يتوقف شيء منهما على نفي الجزء فان الشيخ في الشفاء
والنجاة بعد ان اثبت الكرة اولا بالطريق لم يبناه على اثبات الطبيعة للاجسام وان مقتضاها
في البسائط من الاشكال ليس الا الاستدارة لتشابهها بل الكروية على الخصوص لان شان
ما له زاوية من الاشكال المضلعة والمفرطحة ان يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز
وتقدر في الطول او العرض والطبيعة البسيطة لا توجب اختلافا ثم اثبت وجود الدائرة
بسبب قطع يحدث او يتوهم في الكرة قال واصحاب الجزء يلزمهم ايضا وجود الدائرة فانه
اذا فرض الشكل المربع مستديرا او مضرسا وكان موضع منه انخفض من موضع حتى اذا
اطبق طرفا خط مستقيم على نقطة لعرض وسط وعلى نقطة في المحيط استوى عليه في موضع
كان الطول ثم اذا اطبق على الجزء المركزي وعلى الجزء الذي انخفض من المحيط كان قصر عنه
ان تم فهو بجزء او اجزاء فان كان زيادة الجزء لا يستويه بل يزيد عليه فنقص عنه اقل
من جزء وان كان لا يتصل به بل يبقى فرجة فليبدر في الفرجة هذا التدبير بعينه فاذا ذهب
الانفراج لا على النهاية فقد الفرج القائم بلا نهاية هذا على مذهبهم انتهى كلامه والجواب

الا اتصال في ابطال راى من ذهب الى تناهى الاجزاء براهين اخرى كثيرة من جهة المركبات
حيث يلزم مساواة الاقطار للاضلاع لان المربع المركب من خطوط اربعة ذات اجزاء كذلك يكون قطره
اربعة فان خالفت كان القطر مثل الضلع وان وسع الجزء ساواهما وهو محال والحال في ذلك
فالقسم ومن جهة الحركات كما يتحرك جزء من احدهما فوق احد طرفيه اربعة اجزاء والاخر تحت
طرفه الاخر او كلاهما فوق طرفيه ثلثة اجزاء فانهما يتلاقيان على منتصف المجموع ومن جهة المسافة والظلال
كقولهم انه من المعلوم ان للشمس سمتا بواسطة ذى المقياس متحدا مشتركا بين الظل والضوء
وحركة الظل انما هى من حركة الشمس فاذا تحركت جزءا تحرك ايضا والا الكان ما ساميته الشمس وايرة
مساوية لمدار ما على جسم صغير وقولهم انه لو فرض سطح من اجزاء لا تتجزى لكان الوجه الذى
يحاذيها ويراه غير الوجه الاخر الذى لا يراه فان الواحد لا يكون مرئيا وغير مرئى في حال واحد
ولكانت الشمس اذا حاذت احدى وجهيه سترها ذلك الوجه دون الوجه الاخر وحتى
حجة القائلين بالجواهر الفردة على ان الجسم ان لم ينته الانقسام فيستوى الجسم الاصغر كالخردلة والاكبر كالجبل في المقدار لاستوائهما في عدم نهاية القسمة ويلزم ان يكون مقدار
كل منهما غير متناه ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه ولم يعلموا ان الجسم المفروز
لاجزاء له بالفعل بل بالقوة وعدم النهاية بالقوة يمكن فيه التفاوت كالمتناهيات الالوف
الغير المتناهية ومنهما من التفاوت لا يخفى والاصل ان ليس لاحد منهما اقسام ما لم يقسم واذا
قسما متساويا كان كل منهما صاحبة العدد فكل واحد من الاقسام التى للخردلة اصغر والتى للجبل
اعظم وكذا الى لا نهاية ولهذا قال بعض المحققين في هذا المقام ان المقادير الغير المتناهية
اذا كانت متساوية او متزايدة كان مجموعها غير متناه بالفعل واما اذا كانت متناقصة
فلا الا ترى ان انصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية مثل نصفه ونصف نصفه وهكذا
لو وجدت موجودة لم يحصل منها الا الذراع والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية
متناقصة فقد دفع بما قيل من انه اذا كان هناك اقسام غير متناهية بالعدد فاذا انضم

بعض متناهيه الى بعض تزيد مقدار المجموع على مقدار احدهما فهكذا اذا انضم اليه البعض الى البعض ترايد
غير متناهية يحصل المقدار الغير المتناهى قطعا وذلك ان انصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية
لم يحصل منها الا الذراع فصحيح لو كانت تلك الانصاف بالقوة على ان المقادير اذا كانت متناقصة
من جانب يكون متزايدة من الجانب الاخر فيكون المجموع غير متناه مع ان تلك الاجزاء
مما يبطله برهان التطبيق والتضايف وغيرهما لكونها مترتبة على ما هو المشهور ومن اضعف الدلائل
على ابطال الجزء ما بنى على اشكال غير المربع والمثلث القائم الزاوية مما يكرره المتكلمون فان
وجوها في قوة اتصال الجسم كبعض الوجوه التى ذكرها المحقق الخفرى في شرحه لهذا الكتاب
من فرض مثلث متساوى الساقين الذى عدد اجزاء قاعدته اقل من اجزاء كل من ساقيه
وان الانفراج بين الساقين يتصاعد الى ان يصير بقدر جزء واحد وبعده يصير اصغر وكما
في الحواشى القديمة من انه لو تركب الجسم مما لا ينقسم لزم ان يكون قطر فلك الافلاك
مقدار ثلثة اجزاء لا تتجزى بيان اللزوم ان نفرض ثلثة خطوط متماسة يكون كل منها مركبا
من جزء جزء وزاد ويكون الوسطى قطر المحدد واحد جانبيه خط اب والاخر خط ج د فاذا
وصلنا بين نقطتى ا و ج بخط ا ج الكان مارا بالمركز وملاقيا بالمحيط من الجانبين مع انه مار
بثلثة خطوط متصلا فيكون مركبا من ثلثة اجزاء وهو المطلوب قال السيد المحقق الصدر على الوجه
ما نقل من كلام الشيخ في عيون الحكمة والهيات الشفاء حيث استدل على بطلان التركيب
بانه لو تركب الجسم منها لزم ان يكون قطر المربع المسطح مثلا مساويا للضلع وانه محال
ثم نقل منها وجها اخر على نفى الجزء والعجب ان مبحث الجزء غير مذكور في الهيات الشفاء
رأسا فضلا عن ذلك الدليل او غيره وما يظهر بمراجعة كتب الشيخ كطبيعيات الشفاء وغيرها
ليس الا انه فرض سطحى متألف من اربعة خطوط جوهرية كل منها مركب من اربعة اجزاء
ليلزم مساواة القطر للضلع مثل ما ذكرنا فانه على اصل اثبات الجزء كما ان الخطوط الجوهرية
لا يكفى وقوع خط جوهرى قطر المربع السطحى الا اذا كانت الاضلاع والقطر متساوية الاجزاء
مربع سطحى

عددا واعلم ان النظام من المعتزلة وافق الحكماء في قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية الا انه لا يفرق
بين القوة والفعل فيقول ان تلك الاقسام حاصلة بالفعل فيلزم عليه ان ينقسم الجسم الى اقسام
احصر وقد يستدل على ابطال مذهبه اولا بالنقض بوجود الجسم المؤلف من اجزاء متناهية
ولو في ضمن جسم اخر اذ لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد متناهية الكل ان
يركب فيحصل منها حجم لانها اجزاء مقدارية متباينة في الوضع ثم تعميم سائر الاجزاء في جميع
الاجسام بنسبة اجزاء ذلك الجسم الى اجزاء سائر الاجسام وحجمه الى حجمها اذ يجب ازدياد
الاجزاء بازدياد الحجم فنسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء ولما كانت الاحجام والاعداد
متناهية كما سيجئ فلولم يكن افراد كل جسم متناهية لزم ان يكون نسبة المتناهى الى
المتناهى كنسبة المتناهى الى غير المتناهى وهو ممتنع واعترض عليه بان ازدياد الحجم يجب
ازدياد النظم والتاليف لا يوجب كلية ان يكون نسبة المؤلف كنسبة الاحاد الى الاحاد
اذ يجوز ان يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون النسبتين مختلفتين الا ترى ان ازدياد الزاوية
على الزاوية في المثلث بحسب ازدياد الوتر على الوتر مع ان النسبة ليست محفوظة فان نسبة
الزاوية الحادة في المثلث المتساوى الساقين القائم الزاوية الى الزاوية القائمة بالنصفية
وليست نسبة وتريها الى وتر القائمة كذلك في الشكل الحمارى بل يجوز ان يكون النسبة بين
من النسب الصم التى توجد في المقادير دون الاعداد فلا يوجد مثلها في الاحاد لان النسبة بينها
عددية قطعا واجيب عن الاول بان مجرد ازدياد الزاوية على الانفراج لا يوجب ازدياد
الوتر كالا يخفى بل لا بد من ذلك مع تفاوت الخطين المحيطين بها على نسبة ازديادهما وعند
هذين الامرين فازدياد الوتر يكون على النسبة المذكورة وهذا وان كان بحثا على النسبة
الا ان الغرض الشبيه على قدر ما حرره المعترض وعن الثانى بانه لما كان الجسمان عنده
مركبين من اجزاء التى لا تتجزى فقد وجد لهما مشترك هو الجزء الواحد فيكون النسبة
بينهما عددية فلا يكون صما فان التفرقة بين الاعداد والمقادير انما هى لوجوب انتهاء الاعداد

الى الواحد بخلاف المقادير فاذا كانت المقادير ايضا مركبة من الوحدات الغير المنقسمة كانت
منتهية الى الواحد فلم يبق الفرق الا بكون الوحدات في احدهما ذات وضع وفي الاخرى
غيرها ونقل انه الزم اصحاب تناهى الاجزاء اصحاب النظام عند مناظرة اتفقت لهم بانه يجب من كون
الاجزاء غير متناهية في الجسم ان لا يقطع مسافة محدودة الا في زمان غير متناه لانه لا بد في
الحركة من خروج كل جزء من حيزه ودخوله في حيز اخر وانتقاله من حيزه الى حيزه فاذا كانت
الاجزاء غير متناهية كان زمان القطع غير متناه فاركبوا القول بالطفرة ثم الزموا ايضا بان
كون الجسم مشتملا على ما لا يتناهى من الاجزاء يستلزم ان يكون حجمه غير متناه فالتزموا
تداخل الاجزاء ثم ان اصحاب النظام الزموا اصحاب تناهى الاجزاء بحركة جزء القريب من قطب الرحى
عند حركة البعيد قطعه جزءا واحدا فلكون القريب ابطأ من البعيد والتزموا ان الابطأ يسكن في بعض
ازمنة حركة السريع وما يكون من ذلك الا بتفكيك اجزاء الرحى عند حركتها فاستشنع التشنيع
بين الطائفتين بالطفرة والتفكيك وعلى ما يلزم هو ان سكون المتحرك في لحوق السريع البطئ
اذا تحركا لان السريع اذا قطع جزءا فالبطئ اما ان يقطع جزءا او اقل او يسكن لا سبيل
الى الاول والثانى وان لزم عدم اللحوق او الانقسام فتعين سكون المتحرك وقد
التزموا كما التزموا التفكيك الرحى قالوا والطافة ازمنة التفكيك في الرحى والسكون في المتحرك
لا يشعر بها الحس ولم يعلموا انه اذا كانت نسبة زمان الحركة الى السكون الى نسبة الى الصدق
والحركة كنسبة فضل الاجزاء الدايرة الطوق الى اجزاء دايرة القطب او كنسبة فضل مسافة
السريع على مسافة البطئ لزم ان يكون زمان الصدق والحركة الطف بكثير من زمان
التفكك والسكون بحكم الاربعة المتناسبة فينبغى ان لا يحس الصدق والحركة اصلا
ولا افرق ان يرى تارة كذا وتارة بخلافه ثم اعلم ان في اصل اتصال الجسم وقبوله الانقسامات
الغير المتناهية مشكوكا منها ما ذكرنا من مساواة الخردلة للجبل وكون كل منهما غير متناهى
المقدار ومنها لزوم تغشية وجه الارض بحبة ولا يخفى وهنه وسخافته ومنها لو كانت

القسمة بغير نهاية لكان قطع المتحرك المسافة يحتاج الى قطع نصفها وقبل ذلك نصف نصفها
وهلم جرا فلا يقطع المسافة ابدا ويلزم ان يكون الزمان الذي يقطع فيه الا انصاف الغير المتناهية
غير متناه وجوابه ان المسافة المقطوعة منقسمة بلا نهاية لو بحسب فرضا لا وجودا او فعلا وكذا
الزمان الذي هو مقدار الحركة الواقعة فيها ومنها انه يلزم ان لا يدرك السريع الحركة جدا
البطيء جدا اذا تحركا في جهة واحدة على سمت واحد وكان البطيء اسبق لان اللازم انه
اذا قطع السريع البعد المفروض بينهما ووصل الى النقطة كان البطيء فيها اولا قطع البطيء في ذلك
الزمان بعدا اصغر من البعد الاول ووصل الى نقطة اخرى ثم اذا قطع السريع هذا البعد
الاصغر قطع البطيء بعدا اصغر من الاصغر ووصل الى نقطة اخرى وهكذا الى غير النهاية والجواب
ان المتحرك لا يتصف في اثناء حركته بفرد آني من افراد ما فيه الحركة في المخارج قطعا كما سيجيء
ان شاء الله تعالى فلا يتصف المتحرك ان يحسب الخارج بالوصول الى احد من حدود المسافة الا
يوجد بعد معين بينهما في زمان الحركة اصلا فتدبر ومنها انه اذا تدحرجت الكرة على البسيط
المستوي يكون ملاقاة دايرة منها بخط مستقيم منه نقطة بعد نقطة ويلزم منه تتالي النقط
وتركب الخط منها ودفعه بان التي مماسة الكرة للبسيط في حال الثبات والسكون
وان كانت بنقطة لا غير ولكنها في حال الحركة انما هي بخط غير قار متدرج الاجزاء في
كل آن من الآنات وان كان تماسها بنقطة ولكن الآنات كالنقطة وجودها بالوهم
والفرض لا بالفعل والقطع فالاستدلال بتجاور الآنات على تجاور النقط من قبيل المصادرة
على المطلوب الاول اذ التتالي فيها كالتتالي في النقطة فان الحركات والازمنة كالاجرام
والابعاد غير متولفة من الاجزاء التي لا تتجزى وان نسبة الآن من الزمان بعينه نسبة النقطة
الموهومة من الخط ولما وقع في هذا الشيء الغريب لدفع هذه الشبهة تارة بان زوال الانطباق
لا يكون الا بالحركة وهي تدريجية لا آنية فلزوم تتالي النقط والآنات ممنوع وقد ذكرنا
الانطباق في الزمان كما ذكرنا وحصول الانطباق على نقطة اخرى في آن بينهما كما ولما

كما في

استعمال هذه التي لا يكون زوال الانطباق في اول غير لزم محذور وتارة بان المحقق
ليس الا نقطة واحدة فلزوم تتالي النقاط ممنوع بل ينعدم نقطة وتحقق نقطة اخرى وكذا الحكم في تتالي
الآنات فكلاهما منع ليس بشيء اما الاول فلانه لا وقع الاعتراف منه بان الانطباق
الاول في آن والثاني في آن آخر بينهما زمان فيتوجه السؤال بانه كيف يكون الحال في ذلك
الزمان بين الكرة والسطح انهما تلاق ام بينهما تفارق والتفارق بين البطلان وان ثبت
فانه فرض الكرة من حديد او جسم في غاية الثقل لا يرتفع من السطح الا بعايق فرض عدمه
التلاقي فهو لا بنقطة او بخط فان كان الثاني لزم الانطباق بين الخط المستدير والمستقيم
وان كان بنقطة والتلاقي النقطيين لا يكون الا في آن فينتقل الكلام بين آن وقت
فيه الملاقات الاولى وبين الآن ونحو الشقوق بعينها من رأس والحق كذلك وكذا القول
تجاور الآنات كما زعمه المتكلمون فلم يبق منع الا بالاطلاع على الحق الذي ذكرناه فتدبر
والثاني فلان تجاور النقاط واجتماعها في الزمان متجاورة يكفي للاستحالة وان لم
يكن اجتماعها في آن واحد فذلك اظهر من ان يستدل عليه اذ لا استلزم اثباتها قسمة المقدار الى ما
لا ينقسم ولو بالقوة كما ذهب اليه محمد الشهرستاني ولما سيأتي من حديث القائم
على الزمان من ان المتجددات يحسب الزمان من الحوادث وغيرها مجتمعات في وعاء
الدهر المحيط بالزمان وما معه وفيه فيكون النقاط التي منها في آن مجتمعة الواقع على نعت
التجاور ولان التجاور الآنات اللازمة لها على اي وجه امر مستحيل في ذاته ولا انطباقها
على الحركة المطبقة على المسافة المطبقة على المتصل الوحداني لانه وان يكون متصلا وحدانيا فاذا
كان احد المتطابقين مركبا من افراد المسافة فيه الغير المتجزية لزم ان يكون الآخر ايضا
مركبا منها وقد ثبت اتصال الجسم وعدم تالفه من الجواهر الفردة فكذلك حكم ما يطابقه
من الزمان والحركة ومنها ان ما يمكن من وجه الفصل من الانقسامات ان كان متناهيا
فيقف القسمة وان كان غير متناه فيرد ما يرد على النظام وجوابه باختيار الاول والقول

بانه ليس متناهيا بمعنى الوقوف عند حد لا يتجاوز فيصح القسمة فكذلك ما لا يتناهى الا بمعنى
لا بمعنى الا تنتهي الى الكل فهناك مغالطة باشتراك الاسم ومنها ان الوجه الا اطراف لشيء غير محالا
غير منقسم كالجزء وما في حكمه واجيب بمنع استلزام انقسام المحل انقسام الحال في حصول الاطراف
لكونها حالة من حيث القطع والتناهي ومنها شبهة يتوقف انحلالها على تحقيق ماهية الحركة
كما سيجيء ان شاء الله تعالى فانتظره وهي ان استلزام حضور شيء غير منقسم من الحركة و
الزمان شيئا غير منقسم من المسافة وكون الزمان مركبا من الآنات لكون الحاضر
منه غير منقسم مع انفصاله عما مضى وما سيأتي لعدمهما وامتناع اتصال الموجود بالمعدوم
فاذا انعدم وجد آن آخر منفصل عنه يثبت ما ذكر وايجاب حركة النقطة بحركة ما هي فيه
لخطوط تاليها اختيارا غير منقسمة واقتضاء عدم الآن في آن يليه تتالي الآنات المستلزم
لتركب المسافة من غير المنقسم وكذا حدوث اللقاء وحصول في آن يلي آن الوصول كما
اللا انطباق واللا محاذاة وكون الحركة لا اول لها وثبوتها لعدم حدوثها في آن هو المبدأ
ولا في آن آخر بينهما زمان والا لم يكن ما فرض مبدأ مبدأ وعدم التفاوت في شيء من
المتحركين سرعة وبطوءا اذا اتفق في الاخذ والترك لكفى كل منهما في كل اخر آن فرض
من زمانهما في ان يكون كل منهما مساوية لا يوجد الآخر ومنها اشكال الطفرة الزاوية
وهو من عقيل الشبهة بهذا المقام وهو ان الزاوية الحادثة بين الدايرة والخط المماس
لها على طرف قطر من اقطارها احد من جميع الزوايا المستقيمة الخطين كما برهن عليه في باب
كب اقليدس في الشكل الخامس عشر من المقالة الثالثة منه فاذا فرض خط منطبق
على ذلك الخط المماس تحرك الى جهة الدايرة مع ثبات نقطة التماس منه حركة ما فاتى
قدر تحرك يحصل زاوية مستقيمة الخطين اعظم من الزاوية المذكورة من دون
ان يصير اولا مثلها وهذا هو الطفرة بعينها ولوجه آخر ان الزاوية الحادثة بين محيط
الدايرة وقطرها اعظم من كل حادة مستقيمة الخطين كما في تلك المقالة ايضا فحينئذ

تحرك

تحرك القطر اول حركة مع ثبات احد طرفيه تصير تلك الزاوية منفرجة بدون ان يصير قائمة
لا زاوية ما هي ازيد مما نقصت عن القائمة عليهما ولوجه آخر الزاوية التي بين القطر والخط
المماس للدايرة على طرف قائمة وما بين القطر والمحيط اعظم من المساوي المستقيمة الخطين فاذا
فرض حركة الخط المماس الى جهة المركز مع ثبات نقطة التماس حركة ما ينقص من التماس الى
التقاطع فيصير القائمة اصغر من زاوية القطر والمحيط من غير ان يصير مساوية لها وبالعكس
ما قلنا اذا فرضنا رجوع ذلك الى موضع التماس حتى كان اولا فمن دون بلوغ تلك الزاوية
الى مساواة زاوية القطر والمحيط اقصر قائمة كما لا يخفى ولاستصعاب الا ذكيا حل هذا الاشكال
وذكر بعضهم في التفصي عنه وجوها غير سديدة وذكر الاستاد سيد المحققين وسند العلماء
بالشفق العليل ويروي الغليل وجهين وجه من ترك احد هما لا نتدرجها مقدمات
كثيرة طويلة الاذيال من اراد الوقوف فليطلب من بعض كتبه دام افضاله واوردنا الآخر
وهو ان الزاوية المختلفة الضلعين لها اعتباران اعتبار انها سطح واعتبار انها حيطت
بمستقيم ومستدير وهي انما تقع في طريق تلك الحركة بالاعتبار الاول فقط دون
الاعتبار الثاني لان شيئا من الزوايا المستقيمة الخطين لا يمكن ان يساوي زاوية
مختلفة الضلعين وكذلك العكس فانه اذا انطبق الضلع المستقيم من المستقيمة الضلعين على
المستقيم من مختلفتها فاما ان يقع المستقيم الآخر على المستدير فلا ينطبق المستقيمة الضلعين
على ما هي مختلفتهما وبالجملة يختلف حقيقة الزاوية من جهة اختلاف الضلعين باستقامتها
معا وكون احدهما مستقيما والآخر مستديرا لكون المستقيم والمستدير مختلفين
بالماهية النوعية وشيء من افراد احد المقدارين المختلفين بالماهية لا يقع في طريق
الحركة في الآخر فالمتزايد بحسب المقدار الخطي بالحركة مثل الا لب وي في شيء من المراتب
مقدارا سطحيا وبالعكس وكذلك المتزايد في السطح بالحركة لا يبلغ في شيء من حدود
الحركة الى مساواة جسم ما وبالعكس فكذلك في احد نوعي الزاوية اذا تحرك ضلعه

الاخر بين المختلفين او خارجا عنهما اذ لا يمكن ان ينطبق المستقيم على

وصار اكبر انما يبلغ بالتدريج الاصغر في جميع الافراد المتوسطة في القدر بين المبدا والمنتهى من
ذلك النوع ومن التي يكون واقعة في مسافة تلك الحركة ولا يمكن ان يبلغ الى مساواة
شيء من افراد النوع الآخر ولا يكون تلك الافراد واقعة في مسافة تلك الحركة ولا متوسطة
بين المبدا والمنتهى انتهى اقول الازيدية وكذا الانقصية يقتضي الاشتراك الاسمي او
بالحقيقة والمجاز على ما يتحقق بين مقدارين متشاركين اي مقدارين يوجد لهما قدر مشترك
والنسبة بينهما لا محالة يكون عددية ليعبر عنه بانه احدهما من الآخر بان يقال هذا المقدار من
ذلك المقدار نصفه او ربعه او جزء من الف جزء منه او غير ذلك وهذه هي التي تقتضي التجانس
بين المتناسبين وكون احدهما مشتملا على الآخر مع شيء زايد وعلى ما يتحقق بين
مقدارين لا يمكن ان يكون لواحد منهما اي من صاحبه وهو الانقص كون الازيد والانقص
بالوجه المذكور من نوع واحد قد يتحقق بين مقدارين مختلفين الحقيقة ولهذا عرفت ان نسبة كسر
الخط المستقيم بازاء قدر الخطوط الواصلة بين النقطتين مع اختلاف الخط المستقيم والخطوط
المستديرة بالفصول المنوعة عندهم اذا تمهد هذا فلنا ان نقول اذا ضعف كل
واحد من مختلفي الضعفين ومختلفهما بانه ازيد او انقص من الاخرى فلا بد ان يكون
بحيث يمكن ان تضعف للمساواة معها اذ الزيادة عبارة عن كون احد الشيئين مشتملا
على مثل الآخر مع شيء يزيد به عليه لانا نقول قد ظهر انه يمكن ان يصير مقدارا اعظم
من الآخر بدون ان يصير مساويا له كما اذا فرضت درجة واحدة من الدائرة تتحرك
بحركة الفرجار الى ان تبلغ نصف الدور فتصير اعظم من القطر مع انها كانت اصغر
منه بدون ان تصير في الوصول الى شيء من حدود الحركة مساوية له فاعرفه فانه
دقيق حقيق بالتحقيق واعلم ان ما ذكرنا وان كان مخالفا لما عليه المحدثون من ان بين
الخط المستقيم والخط المستدير وكذا بين الخطوط المستديرة التي ليست شكله بانها
على نسق واحد لا يوجد نسبة اصلا لا الصمية ولا العددية ولكن القدماء ومنهم الشيخين

على ان بينهما تحقق النسبة ولكن لا مطلقا بل الصمية لوجود تضعيف بالمضادة مفادة تمييز دون
النصف والثلث وساير النسب العددية وما يقال من ان النسبة فرع الاتفاق والتجانس يكون
المراد منها العددية فقط انتهى فصل في اثبات الهيولى اي جوهر ليس في نفسه واحدا بالاتصال
ولا انفصال يقبل الصورة الجسمية التي هي الممتدة الجوهري فانه لا نزاع بين جمهور العقلاء
في ثبوت ما يصدق عليه مفهوم الهيولية وهو ما اي امر يقبل الانفصال والاتصال
اللذين يطرآن في المحسوس على انواع الاجسام المحسوسة من حيث هي اجسام ويقبل الصور النباتية
النطفية والحيوانية والطينية والنارية وغير ذلك فان ذلك الامر هو المسمى بالمادة او الهيولى
او السنخ على اختلاف العبارات ووجود ما يصدق هذا المفهوم مسلم فانه اذا خلق
الحيوان من الطين او خلق الابن من نطفة ابيه فلا يخلو اما ان يكون الطين باقيا طينا
والنطفة باقية وهو حيوان وانسان حتى يكون في حالة واحدة طينا وحيوانا او نطفة
وانسان وهو محال ولا يكون بطلت النطفة بالكلية بحيث لم يبق منها شيء اصلا وكذا الطين
ثم حصل الانسان او حيوان في ما صارت النطفة انسانا وما خلق الحيوان من الطين بل ذلك شيء ما
بالكلية وهذا شيء اخر حصل جديدا بجميع اجزائه ولا ان يكون الجواهر التي كانت فيه
الهيئة النطفية او الطينية بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه هيئة الانسان او هيئة
حيوان والقسمان الاولان باطلان لا يعتقد بهما احد لان كل من زرع بذرا فنبتت
شيء منه او فرخ فرخ ليكون له ولد يحكم على الزرع بانه من بذره ويفرق بين ولده وغيره
بانه من مائه وان عاند معاند لا يلتفت اليه ويكذبه بالحس الصايب فظهر ان الهيولى
من حيث المفهوم المذكور ما وقع فيها خلاف انما النزاع في ان ذلك الامر اجزاء لا تتجزى
اصلا او ما في حكمها مما ينقسم وهما او في جهتين متشابهة او غير متشابهة كما ذهب اليه
المتكلمون او اجسام صغار صلبة لا تقبل الانقسام الا في الخارج كما هو مذهب ذيمقراطيس او

او نفس الجسم بما هو جسم كما هو راي جماعة من الاقدمين او امر بسيط من الجسم كما عليه المحققون
من المشائين فمادة الاجسام عند اصحاب المذاهب الثلثة الاول واحدا بالشخص كثيرة
بالانفصال والحكماء لما اقاموا الحجج على ابطال هذه الاراء اتفقوا على ان المقبل للانفصال
والاتصال في الاجسام شيء واحد بالشخص لا كثرة له في حد ذاته بحسب نفس الامر فحفظ الحركة
في حالتي الاتصال والانفصال وهو الهيولى الاولى عندهم واتفقوا ايضا على ان الجسم من حيث
هو جسم الذي هو جنس للانواع الطبيعية لوجه انه مركب من جنس هو الجوهر وفصل هو
مفهوم قولنا ممتد في الجهات الثلث وانما وقع الاختلاف في ان الجسم بالمعنى المذكور هل
هو بسيط في الخارج او مركب منه من مادة وصورة كما يقال جنس وفصل وعلى تقدير تركبه
هل هو مركب من جوهر وعرض او من جوهرين فالاول ما ذهب اليه افلاطون الالهي على ما
هو المشهور ومن سبقه ومنهم الشيخ المقتول في حكمة الاشراق قال وان في ما اخترناه
في التلويحات وان كان مذهب ارسطو ومن تابعه كالشيخين ابي نصر وابي علي و
تبع هذا الاختلاف اختلاف آخر وهو ان الجسم بما هو جسم اذا طرأ عليه الانفصال
اما ان لا ينعدم من اصل حقيقته شيء او ينعدم وعلى تقدير الانعدام اهو عرض ام جوهر
فهذا الحكم يحل النزاع بين اهل الفلسفة واختار المصنف مذهب المشائين فقال كل جسم
فهو مركب من جزئين هما جوهران يحل احدهما في الآخر معنى حلول شيء في شيء
على ما ادى اليه نظري هو ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء وهذا الحد
ما قيل في تعريفه حيث لا يرد عليه شيء مما يرد على غيره وقد يفسر بالاختصاص الناعت بين
شيئين بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر ويرد عليه كون
الاعراض والصور الحالة في محل واحد بعضها حالا في بعض وينتقض ايضا بكثير من القيود
طردا وعكسا وقيد حلول شيء في شيء عبارة عن كونه ساريا فيه باختصاص بحيث

يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا او اعترض عليه بانه
ينتقض بحلول الاطراف في محالها كالنقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم الخارج
طرده بالاطراف المتداخلة واجيب عن الاول تارة بنفي وجود الاطراف وتارة بتخصيص المعرف
بالحلول السرياني وتارة بان الاشارة الى الطرف اشارة الى ذي الطرف فان الاشارة
الى النقطة مثلا اشارة الى الخط الذي هو طرفه واكتفى بالحاق الاشارة من غير حاجة الى
السريان ويلزم على هذا ان يكون المكان حالا في المتمكن اذ الاشارة الى المكان اشارة
الى طرف المتمكن لا محالة وضعا والاشارة الى الطرف اشارة الى ذي الطرف كما ذكرنا
اذا كان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
واما اذا كان البعد المجرد عن المادة فالنقض وارد على اي تقدير اللهم الا ان يقال المراد بكون
الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر ان تكونا متحدين في الاشارة بحيث لا
يمكن عند العقل تباينهما فيها وبهذا يخرج الجواب عن النقض في الاطراف المتداخلة ومنهم
من فسر الحلول بالاختصاص الناعت واعترض عليه بانه ان اريد بالناعت ما يصح
بسببه حمل النعت على المنعوت بمواطاة فلا يصدق على شيء من افراده وان اريد
ما يمكن ان يشتق منه اسم يحمل على المحل فيرد عليه اختصاص الكوكب بفلكه وبالعكس
وكذا المال بصاحبه والجسم بمكانه بل العرض بعارضه وما اجاب عنه بعض المحققين
بالفرق بين الاشتقاق الجعلي وغيره مما لا يتاتى وقد يقال المراد بالناعت ما يكفي ان
يشتق منه اسم يحمل على المحل ولا نم ان المتمكن مشتق من المكان بل من التمكن و
المجسم من الجسم بل من التجسم وكذا في اشباه ذلك اقول فعلى هذا يلزم ان
لا يكون السواد مثلا حالا في الجسم بل السوادية وفساده بين ثم لا يخفى ان
الصور الاختصاص الذي هو النعت بالنسبة الى المنعوت بوجه ممتاز عن غيره
بديهي وهو كاف في المقصود وان لم يكن ماهيته معلومة بالكنه اذ لا غرض فيه لعينه

وانه عرف المقول بنوع الصفات ... ليس شي منها خارجا عن الحقائق ... الجسم

امور مختلفة الظاهر الامر والتطويل في ذلك لا يؤدي الى كثير طائل ليس المقصود الا الاول

واسم الصورة الجسمية وربما ادى البعض بالاجسام القابلة للانفكاك ...

وان ركب الكون في نفسه متصلا واحدا انما قسمة الجسم الى الاجزاء المقدارية ...

تحدث كثرته بالفعل في الخارج لا تخرج جزئيا بنا في الا الفعل الا مشابهة ...

بالامكان لا الا ...ية على ما يراه جمهور الحكماء ومن قسمة لا الكسر والقطع ...

جزئية تحدث كثرة في الوهم لك وعقلية كلية تستوعب جملة الاجزاء الممكنة الا

الانفراض ... في ملاحظة العقل ملاحظة اجمالية ... ولا القسمة التي ...

عروض عرضين مختلفين سواء كانا قارين كما في البلقة او غير قارين كما في حصول

المتشابهين او مختلفين في جسم واحد وبعضهم الحقها بالضرب الاول منها وبعضهم

بان في وقد لحق بالتفصيل والحق ان اختلاف العرضين ليس مبدأ الانفصال الخارجي

بل يستلزم حكم العقل ... العروض انما يجب حالة خارجية ... في الخارج

فكلامهم ... مطابقا للواقع فلا باس بعد ما ... القسمة بهذا ... جميعا

والقسمة المقدارية بانحائها انما تطرأ على الجسم بعد عروض المقدار الجسمية التعليمية

الذي يحصل الجسم في ... او غير متناهية الا ان القسمة ...

نفسه لا استعداد المادة ... ويجتمع معها ... المقدار التعليمي ...

بل ... واعداد له ... من عوارض المادة سواء كانت البساطة الجسم

او لنفسه كما اشرنا ... ان ما يصدق عليه مفهوم المادة ... لا نزاع فيه ...

والوحدة الجزئية ... لكونه ذاتية اتصالية ... عوارض المقدار ... ذاته وان

كانت لنفس ذاته ... لا ... مطلق ... في الفرضية العقلية ...

وان لحقه المقدار التعليمي ... عروضها كونه ... مطلق الانقسام ...

النظر عن مراتب ... المقدارية ... لعرض الجوهر الجسمي لذاته وان الجسم بما هو

اجسام لا تتفاوت في صحة قبولها لا ... الانقسام ... الا لمانع خارج عن كونها

جسما مطلقا كما سيأتي بيانه ولفظ القبول المطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين

احدهما مطلق الاتصاف بامر سواء كان وجد الموضوع في متقدما على وجود الصفة او زمانا

اولا والثاني الاتصاف التجددي ويقال له القوة والاستعداد ايضا وهو عبارة عن

امكان اتصاف شيء لصفة لم تحصل له بعد مع وجد ... يحصل بها ... بالمعنى القبول

بهذا المعنى لا يكون مع الفعلية والحصول في شيء من ... اطلاق ... تلك الصفة ...

والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وان عرض انما تقابل التضايف ...

المعنى الاول وما يقال من ان القابل يجب وجده مع المقبول لا ... ما ذكرناه ... المراد

منه ان القابل في وقت كونه قابلا او من حيث هو قابل يجب وجده مع المقبول

بل الاعم ان ذات القابل بعد حصول المقبول فيها يجب ان يكون ... والا لم يكن القابل

قابلا ... وكان القبول بمعنى الاستعداد لا يجامع الفعل لكونهما متقابلين كذلك

القابل بما هو قابل لا يجامع المقبول بما هو مقبول لكونهما ايضا متقابلين غاية الامر ان

التقابل هناك تحقيقي وهنا ... والامكان بالمعنى الاول اي الذاتي لوجود

... بالقوة الاستعدادية ... العقل ولهذا اطلق عليه لفظ القبول

ايضا فانه بمعنى ... ضرورة فعلية الوجود او العدم ... ليس ... تحصيل ...

احدهما من جانب العلة بالنظر الى جوهر الذات فان العقل اذا لاحظ الموجود مثلا

بحسب الملاحظة الذهنية ... يحكم بان الوجود ليس ... حيث

هو هو ... مرتبة متأخرة عن تلك المرتبة ... وان كانت

محفوفة بالوجود في نفس الامر ... فانها لم يسبقها الامكان بمعنى

القوة الاستعدادية التي لا يجتمع مع وجود الشيء والامكان الذي يعرض لها

ولغيرها من الكائنات وهو ... ضرورة الوجود او العدم ... في ... وجود بها ...

كل واحد من مفهومي القوة والامكان اي الذاتي والاستعدادي مع الفعلية ... بانه

يوجب اختلاف حيثيتين سواء كان بحسب التحليل الذهني او بحسب الانقسام الخارجي ...

زيادة الايضاح ولفظ الاتصال يقال بالاشتراك على معان بعضها صفة للشيء لقياسه

لا غيره ... فانما هو صفة حقيقية له واثنان احدهما كون الشيء في حد ذاته ومرتبة ... بحيث

لا ... من الاستعدادات ... المتقاطعة وهذا المعنى فصل الجوهر ... في حد نفسه

اذ هو في تلك المرتبة مصداق حمل المتصل الممتد مع قطع النظر عن جميع العوارض ...

واستداده في نفس ... به لا امر ... فهو حيث الصدق المتصل عليه ... له

سواء كان الجسم مجرد الصورة الجوهرية او مؤتلف منها ومن جوهر آخر ... على الاول

... والدليل على ان اسم المتصل بهذا المعنى يطلق على الصورة الجوهرية كلام الشيخ

في فصل من فصول ... الشفا ... المقادير ... اعراض بهذه العبارة ...

المتصل ... مقادير الابعاد ... الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة

... لو كان الجسم ... متصلا لا يمكن فيه فرض شيء دون شيء ولكان ... بالقسمة

الى الاجزاء المقدارية فيكون ... من الكم لان هذا المعنى يعرض الكم المتصل لذاته ولغيره

بواسطة لانا نقول لا نسلم ان مجرد امتداد الجسم في ذاته ... قبول الانقسام ...

الى الاجزاء المقدارية بالذات ... ذلك بعد عروض المقدار له اذ ما لم يتعين ...

امتداده لم يصح فيه فرض جزء معين دون جزء معين والجسم في مرتبة ذاته ...

عن ... تعين امتداده والمقدار ... لان ذلك المعنى انما يحصل له في مرتبة متأخرة

عن ذاته ... الشيخ في التعليقات اذا ... جزء من جسم ... جزء من مقدار

الجسم فان الجسم بما هو جسم ليس هو جزؤا ولا كلا ... في المتصل اذا ... جسما

من حيث ... جسم ... من حيث ... اعداد ... الجسم لا ان الجسم بما هو جسم

ذاته ... بحيث ... من الشيء بحيث ... من الاجزاء بعد فرض ... مشتركة

والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم ومن خواصه قبول الانقسام لا الى النهاية والا آخر

فهو ايضا معنيان احدهما كون المقدار متحد النهاية بمقدار آخر ويقال لذلك المقدار انه متصل

بالآخر في هذا المعنى ... الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر ويقال لذلك الجسم انه متصل

بالآخر في هذا المعنى ... من عوارض الكم المتصل مطلقا او من جهة ما هو في مادة

كاتصال ... والقطر ... بعضها ببعض ... وهذا ...

بالعظام ... وبالجملة ... يكون عن القبول ... اذا تقرر ما ذكرناه من ...

الالفاظ الثلاثة فنقول لما علمت ان القبول بمعنى الاستعداد لا يجامع الفعل لكونهما متقابلين

تقابل العدم والملكة او التضايف كذلك لا يجتمع المستعد من حيث انه مستعد مع

المستعد له من حيث هو كذلك كما اشرنا اليه فاعلم ان الذات الواحدة لا يمكن كونها

مبدأ لهذين الامرين الا بجهتين مختلفتين واذا احيط الكلام لا مبدأ ... الجهتين

... الاخرة لا جهتين في حقيقة الذات ... تركيبها من جزء يكون بالقوة وجزء

آخر يكون بالفعل ... ان ... ذات الجسم بما هو جسم الى

... في حد ذاته ... الفعل والقبول بالمعنى الاخير ولهذا ... ان الاجسام

قابلة للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا يعني ان الجسم ... منفصلا

يجب ان يكون متصلا قبله ... والدليل عليه قوله والا اي وان لم يكن ...

لما ... الانقسام من الاجسام التي ... وان ... الانفصالات ...

كانه متصل حسي ... جزء الذي لا يتجزى او ... من الخط والسطح الجوهريين ...

من كلام ... بالفعل ... ان كل كثرة بالفعل ...

في الواحد الذي لا كثرة فيه بالفعل ... الجسم القابل للانفصالات التي ... واحد

منها غير ... على الكثرة والانقسام بالفعل ... متصلات ...

انقسامها لزم احد الامور الثلثة ... المتصلات ...
الترتيب فلم يكن محالا لقبيل الانفصال الخارجي بل يكون فايدة انه ثبت ان بعض القبيل الانفصال
الخارجي كان قبيل قبوله له متصلا واحدا فبعض القبيل الانفصال قبولا بالفعل ان اول القبيل
الاولي لقبيله قبولا بالفعل ان في ونها ما ادعاه وبهنا بحث وهو ان الذي ثبت بالبرهان
ليس الا ان شيئا لا متصل او مستمدا على متصل واحد لئلا يلزم تركبه من الجزء الذي
لا يتجزى او ما في حكمه مما ينقسم الا في جهة او في جهتين فقط الا ان يمنع ان الشيء وقول
انه مركب من الاجسام الصغار القابلة للانقسام في الجهات وهما وفرضا وليس شي
منها قابلا للانقسام قطعا وكسرا كما هو مذهب ذيمقراطيس من ان مبادي الاجسام
اجسام صغار صلبة قابلة للقسمة الذهنية دون الخارجية فهي وان كانت متصلة في انفسها
منفصل كل منها من الاخر لكنها غير قابلة لطريان شيء من الفصل والوصل عليها
مع ان مدار اثبات الهيولى بهذا الوجه على طريان شيء منها على ذات الجسم كما مرت
الاشارة اليه واجيب عنه بابطال الاجسام الذيمقراطيسية بان كلا من القسمة الوهمية
او الفرضية او التي باختلاف عرضين قارين او غير قارين يحدث كثرة في المقدم بحيث
وحدث به للكثرة في الهوية ... الافراد المتماثلة متشابهة في الاحكام بحسب نفس الماهية فما صح
على فرد من افراد حقيقة واحدة يصح على جميعها وان منع عنها مانع خارجي فهو غير مانع
في جواز وقوعها نظرا الى نفس الذات من حيث هي هي فاتصاف تلك الاجسام بالانفصال
يستلزم جواز اتصاف اجزائها المتصلة بالانفصال عنها والتحام اجزائها المنفصلة
يستلزم جواز اتصاف تلك الاجسام بالالتحام كذلك وان صدها عن الفصل والوصل
عنهما ح صاد لاحق وعاق عنهما عائق خارج فهو لا يوجب ... في حقيقتها فاذا
كل جسم من تلك الاجسام كاشف عن قوة قبول القسمة الخارجية والانفصال
منها على جواز طريان الاتصال والانفصال عليها فهذا هو تقرير البرهان المشهور على ...

هذا المذهب ومما يجب ان يعلم ان الحجة المذكورة لا يخفى ... كون تلك الاجسام متحدة في
الماهية كما هو مسلم عند صاحب هذا المذهب على ما نقل عنه حتى قيل ان القايل ... اذ على تقدير
كون الاجسام المذكورة متخالفة الانواع ليس شيء منها لخالفها النوع هو الصورة الامتدادية
لانها نوع واحد كما سيأتي بل صورة اخرى نوعية والمقصود اثبات ان الطبيعة الامتدادية
باعتبارها لا تأبى الانفصال والاتصال وهو المحتاج الى المادة ومع قطع النظر عن هذا النظر في
جسم مفرد منها يؤدي الى المطلوب ولا حاجة الى اخذ كونه مماثلا لجسم اخر منها فان اشتراك
اجزائه المقدارية في تمام الطبيعة النوعية يقتضي ان يصح عليها ما يصح عليه وبالعكس فكما
ان احد جزئيه متصل بالجزء الاخر وجزؤها منفصل عن غيره فلذلك يصح انفصال الجزئين
واتصاله بالغير هنا تحقيق لمعنى اشتراك الكل وجزئه في نوع واحد واعترض عليه
بهذا مغالطة باشتراك اللفظ وهو ان ما يقبله الاجسام الذيمقراطيسية ليس الا انفصالا
خلقيا واتصالا فطريا فالقبول هنا مطلقة بمعنى مطلق الموصوفية ... والامر ...
ان القياس على ما ليس ... طريان الانفصال والاتصال فان مقتضى كون كل ما صح لفرد
من افراد الطبيعة النوعية صح لسائر افرادها بحسب نفس الماهية ليس الا امكان اتصاف الافراد
لما به لاحق الانفصال والانفصال الفطري لما بدا لا على الاتصال ممكنا ذاتيا في
ابتداء الخلقة لا امكانا استعداديا لطريان الاتصال والانفصال في الخارج ومبنا على
قيام البرهان على اثبات الهيولى على ... ذلك وتوضيحه ان عدم القسمة الانفكاكية
عند المشائين الى زوال جوهر ... وحدوث جوهرين ... وهذا هو المحوج الى
الهيولى اذ لولاها لكانت ... بمجرد امكان القسمة امكانا ذاتيا خطرا بالا يستلزم ان يكون
له قابل غير نفس الانفصال ... متصل ... وكذلك مجرد كون الشيء متصلا
بنفسه من دون حدوث هذا المعنى فيه لا يستوجب ان يكون له ... سوى
ذاته كما ان امكان العدم ولكن حصول الوجود في المجردات لا يقتضي ان يكون

لها قوابل سوى ذواتها المجردة بل المحوج الى القابل استعداد ... والقابل الاولى الامكان
مشترك بين نوعين ... فان امكان شيء بمعنى الاستعداد لا يجامع حصوله
فله قابل اخر غير ذاته بخلاف امكان شيء بالمعنى الاخر فانه لا يأبى الاجتماع معه
اصلا فلا يحتاج فيه الى قابل لذلك الشيء غير ذاته وقد اجاب عنه بعض الاعاظم بان قبول
القسمة الوهمية مساوق لامكان القسمة الانفكاكية بالنظر الى نفس طبيعة الامتداد
وان منع عنها مانع لازم او غير لازم كالصورة النوعية للفلك والصلابة والصغر في بعض
الاجسام اذ لو امتنع الانفكاك الخارجي على الجرم الامتدادي لذاته لكان فرض الانقسام
فيه من الاوهام الاختراعية ولم يكن ثمة فرق بين فرض الانقسام فيه وبين فرضه في
المجردات ولا شك ان الانقسام الوهمي ليس ... الاختراعية وخصوصا اذا كان ناشئا من
اختلاف عرضين حالين فيه اقول فيه انه منقوض بالزمان فانه عندهم مقدار متصل
قابل للانقسام الوهمي وغيره وغير قابل للانقسام الخارجي ... توهم القسمة لا يوجب
تجويز وقوعها في الخارج وتجويز العقل وقوع شيء لا يساوق امكان وقوعه
فربما جوز العقل تحقق شيء في بادي النظر ثم اقيم البرهان على خلافه واذا لم يكن ...
قابلا للانفكاك بحسب الخارج لا يلزم ان يكون توهم القسمة فيه من قبيل توهم القسمة
في المجردات فان الذي لا امتداد له ولا وضع لا يمكن للوهم ان يتوهم فيه شيئا دون
شيء ويمكن ان يقرر ابطال هذا المذهب بان كل واحد من تلك الاجسام لو كانت بسيطا
اي يكون له طبيعة واحدة كان له شكل طبيعي هو ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط
هو الكرة ولو كان كذلك لحصلت الفرج فيما بين تلك الاجسام لان ملاقاة الكرات
بعضها مع بعض الظواهر انما هي بالنقط فيكون ذلك قولا بالخلاء وهو ممتنع كما ستعرف
وان لم يكن بسيطا بل يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبايع فلم يكن متصلا واحدا
وهكذا ولا ثبت ان الجسم المتصل قابل للانفصال بمعنى انه يجوز ان يطرأ عليه الانفصال

الى ... المتصل ... اثبات الهيولى في الاجسام كلها وتبيين الملازمة لقوله
لان ذلك المتصل قابل للانفصال والقابل للانفصال في الحقيقة لا ان يكون هو المقدار
اي الجسم التعليمي واختلفوا فيه فقيل انه عرض متصل يكون فيه فرض الابعاد الثلثة متقاطعة على القوائم
والاتصال غير الانفصال الجوهر الممتد فعلى هذا يكون هناك متصلان بالذات احدهما جوهر
والاخر عرض متحدان في الوضع والاشارة والاخذ كافة وقيل للصورة الجسمية
القائمة بعرض تبعيته اتصال الجسم التعليمي وفي ذلك فقد علمت ان الجسم بانه جوهر
متصل وفصل ليس الا مفهوم قولنا قابل للابعاد الثلثة على الاطلاق وقيل هو مجموع
امور ثلثة من الطول والعرض والعمق للجسم وفيه ان هذه الابعاد ليست موجودة في الجسم
بالفعل والجسم التعليمي موجود في الجسم بالفعل وقيل في الجسم اتصال واحد منسوب الى الصورة
الجسمية بالذات والى المقدار بالعرض ... الا ان يراد بالجسم التعليمي نفس تعين
امتداد الجسم وتحدده ... فلزم ان لا يكون من مقولة الكم ولا ان يراد بها الصورة
الجوهرية مع تعين امتداداتها اي مع الجسمية المذكورة وكان له اتصال لا باعتبار
امر خارج عنه بل بسبب ... على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره المحققون
ويوافقه كلام الشيخ في الشفاء والتعليقات وكلام ... في التحصيل ...
ما افاده بعضهم من انه ... في الجسم الامتدادية واحد في الجهات فاذا اعتبر ذلك الممتد
في الجهات على الاطلاق بدون تعين امتداداته بتعين مقدار ما سواء كان مقدارا
مطلقا او مقدارا مخصوصا وكان بهذا الاعتبار صورة جسمية وجوهرا واذا اعتبر
من حيث هو متعين بتعين ما كان جسما تعليميا مطلقا واذا اعتبر من حيث
هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا واورد عليه انه لزم ان لا يكون
الجسم التعليمي عرضا بل يكون مركبا من جوهر هو الجسمية وعرض هو تعين الامتداد
وما اجاب منه بعض المحققين وما حصله ان المفهوم المركب في الجوهر عند القدماء ...

والعرض ان لم يكن عرضا اولا يكون له تحقق اصلا وكل المركب [illegible] من الجوهر [illegible] الهيولى
حيث اخذوا الموضوع في تعريفه بمحل المتقوم والعرض لا يلزم ان لا يصدق عليه تعريف العرض
اولا اخفاء في ان المجموع المركب من الصورة وحيثيتها العرضية مندرج تحت تعريف العرض
فان الهيولى وان لم يكن بالنسبة الى الصورة وحدها موضوعا لاحتياجها في التقوم اليها
لكنها انما يكون موضوعا بالنسبة الى المجموع المركب منهما من العرض لعدم احتياجها
الى المجموع من حيث المجموع فليتبصر لان اصل الاشكال هو ان الجسم التعليمي لو كان
مركبا من جوهر وعرض لم يكن جوهرا ولا عرضا اذ لا يكون له حينئذ حقيقة له وحدة
حقيقية بل امر اعتباري له وحدة اعتبارية فلا يكون من اقسام شيء منهما الا ان الوحدة في
انقسام معتبرة على ما بين في موضعه وما ذكره لا ينفع في هذا او الصورة المستلزمة للمقدار
او بعبارة اخرى لا سيما في الاول والثاني وان لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة
واحدة والقابل مع ما يلزمه يجب ان يبقى مع المقبول اذا لم يكن [illegible] الانفصال محضا والا
اما ان يكون وجوديا ان كان عبارة عن حدوث متصلين او عدم ملكة ان كان عبارة
من زوال الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا فتعين ان يكون القابل بمعنى اخر
وهو المعنى البسيط اعلم ان الاصحاب المعتمد الاول في اثبات الهيولى التي هي احد
من جزئي الجسم الجوهرين على ما زعمهم حجج الاول ما ذكره المعترض [illegible] تقريرها انه لا شك
ان في الجسم جوهرا متصلا في نفسه او مستلزما لامر متصل في نفسه هو المقدار وعلى
كل من التقديرين لا شك ان في الجسم شيئا يقبل الاتصال والانفصال فنقول هذا
الامران اي الذي هو متصل في ذاته او متصل باتصال لازم والذي يقبل الاتصال
والانفصال يجب ان يكونا متغايرين بحسب الخارج اذ لو كان المتصل او المستلزم للاتصال
الذي هو الجوهر الممتد بعينه قابلا للاتصال والانفصال لزم ان يقبل الشيء نفسه او
المتنافيين احدهما لازم والاخر عارض وذلك من طريان الاتصال او يقبل ضده او عدمه

اوحده

او نفسه [illegible] وذلك حين طريان الانفصال والكل باطل بالضرورة فلذا
المقدم فالقابل للاتصال والانفصال في الجسم شيء غير المقدار الذي هو متصل بذاته
وغير الجوهر المتصل سواء كان متصلا بذاته او بلازمه الذي هو المقدار على اختلاف القولين
بل القابل معنى اخر هو المراد من الهيولى الاولى وتلخيصها بعد تمهيد ان الجسم من حيث هو
جسم لا يعقل الا باتصال ما على النحو المذكور في ان الجسم قابل للانفصال وليس
الاتصال نفسه يقابل للانفصال فالجسم هو الاتصال نفسه واذا لم يكن الاتصال
خارجا عن حقيقة الجسم والا كل حقيقة فهو جزء الجسم فله جزء اخر يقبل الاتصال و
الانفصال وذلك الجزء اما جوهر محل الجوهر الممتد بذاته فهو الهيولى لكونه جوهرا فلعلها
في حالتي الاتصال والانفصال وتوارد الصور عليه ولو كان عرضا يلزم من بقائه بقاء
جوهر محله موضوعه وعلى التقديرين يلزم بقاء جوهر سوى ما يبقى معه عرض او لم يبق وهو
المطلوب ولا كونه محل الجواهر الممتدة فلاتصافه بالوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية لا
ان الصورة الجسمية اخيرا واسطة للاتصاف بذلك المتعين بل ان الاتصاف بالوحدة
الاتصالية والكثرة الانفصالية عين اتصافه بالصورة الواحدة والصور الكثيرة
اذ المعنى بالوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية هو الصورة الواحدة والصور المتعددة
لا غير كما سبقت الاشارة اليه من ان الاتصال عين حقيقة الممتد بذاته فاذا كانت
الصورة الممتدة بنفسها الجوهر فالجوهر المنعوت يكون محلا لها وهذه هي الحجة الثانية نعتا ع
الحجة الاول ان حايطها على ثبوت الاتصال الذي هو بمعنى الممتد الجوهري ويمكن بنائها ع
لان في الجسم الا الاتصال الذي قيل انه من فصول الكم وما سواه [illegible] وما قيل من ان
او تشكل الشمعة باشكال مختلفة تغيرت العادة مع بقاء الاتصال واحد فغير مسلم
فان الشمعة المشبهة في الاشكال لا يخلو عن تفرق اتصال وتوصيل افتراق فالمطلوبة
منها اذا جعلت مستديرة تجتمع فيها اجزاء كانت متفرقة والمدورة اذا جعلت مستطيلة

تفرق فيها اجزاء كانت متصلة فالاتصال الواحد مستمر مع تفرق [illegible] انقطع الى
كيف يكون هيولى البحث الثاني ان الاتصال الذي سيبطله الانفصال ثم يعود مثله
بعد زوال الانفصال لا شك عرضية فان الجسم عند توارد الانفصال والاتصال
عليه باق بعينه لو عينه لا يتغير فيه جواب ما هو وكل ما لا يتغير بتغيره جواب ما هو عن شيء
فهو عرض فان الاتصال الذي يبطله الانفصال عرض البحث الثالث انكم اثبتم في الجسم امتدادا
جوهريا هو الصورة الجسمية وامتدادا عرضيا هو المقدار التعليمي والامتداد من حيث
هو امتداد حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة لا تختلف بالجوهرية والعرضية فاذا ثبت
عرضية لبعض افرادها عندكم على ما ذكرتم من حيث تبدل اشكال الشمعة الواحدة فقد
وجب عرضية الجميع وهذه الابحاث الثلثة في الحقيقة ترجع الى نفي الصورة الممتدة
الجوهرية كما هو مذهب الشيخ الالهي في كتاب تلويحات واجيب من قبل المشائين
اما عن الاول فبان الجسم من حيث هو جسم لا يتصور بدون قابلية للابعاد الثلثة
على نعت الاتصال ولهذا حدد بها ولو لم يكن متصلا في مرتبة ذاته لم يصح قبوله للمقدار
كما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم در حد ذات بيوسته است كه اكر [illegible]
بوى قابل ابعاد [illegible] وكما صرح ان نفس ذات الجسمية جوهر لو لم يكن متصلة
في مرتبة جوهر الحقيقة بل كان اتصالها من قبيل العارض كانت تحت الوحدة لا من الجزاء
عن الجهات والابعاد ومناسبة الذات من الجواهر الفردة متشابهة او غير متشابهة
ثم يعرضها التعلق بالاحياز والجهات ويلحقها الاتصال وقبول الانقسام الى لا
نهاية في مرتبة ثانية وكلاهما باطلان فقابلية للابعاد انما يتصور اذا كان متصلا
بالذات وما يثبت للجوهر في مرتبة ذاته فهو جوهر فثبت الاتصال الجوهري اقول فيه
نظر اولا وجوابا لانظر فلان هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع تقوم الجوهر بالعرض
وهو غير تام عند من جوز تركب الجسم من جوهر وعرض هو الاستعداد في الانية او ان

كان

وان كان [illegible] حقيقة الجسم لكن لا يلزم على هذا المذهب كونه جوهرا الا في
نحن بتجوزي الكلام في الجزء الاخر للجسم عندهم فيلزم كونه متمحضا جوهريا كما لا يخفى على [illegible]
لا نا نقول هذا بعينه منقوض بالهيولى التي اثبتم فان الهيولى عندكم وان كانت تتصف بالاتصال
يحصل لها من قبل الصورة لكنها في حد ذاتها ليست متصلة ولا منفصلة فليكن الجسم او جزؤه
ايضا كذلك واما قولكم لو لم يكن الجسم في حد ذاته متصلا يلزم ان يكون اجزاء لا تتجزى كما نقل
من كلام الشيخ الرئيس في الحكمة الفارسية او التجرد من الاحياز فجوابه ان عدم
اتصاله في ذاته لا يستلزم انفصاله في ذاته ولا خلوه عن الاتصال والانفصال بحسب
الواقع وانما يلزم ذلك لو لزم من عدم اتصاله بحسب ذاته عدم اتصاله في الواقع بل يجوز
ان يكون الجسم دائما اما متصلا باتصال عارض او منفصلا بانفصال كذلك فلا يلزم خلوه
عنهما كالهيولى فانها عندكم في ذاتها لا متصلة ولا منفصلة مع عدم خلوها عن الحالين في
الواقع فقد ظهر ان قابلية الابعاد وحلولها لا يوجب ان يكون القابل متصلا
في ذاته ورد الجواب ايضا بان الهيولى وان لم يكن لها الاتصال والانفصال في نفس
ذاتها بل بواسطة غيرها وهو الصورة الجزئية الواحدة او المتعددة لكن لا يلزم شيء
من المحذورات اذ ليس للهيولى مرتبة في نفس الامر متقدمة على الاتصال والانفصال
مطلقا عندهم بخلاف الجسم بالقياس الى عارضه فان له مرتبة وجود متحقق في نفس الامر
فلا يلزم خلو الهيولى عن الاتصال والانفصال والتعلق بالاحياز والابعاد في نفس الامر
وان لم يكن منشأ ذلك حيثية نفس ذاتها بجوهريته الاتصال لتقوم الهيولى بها يوجب
ان لا يكون للهيولى مرتبة في نفس الامر يكون الجسم بها عارية عن الاحياز والابعاد
وغير ذلك لا انا لو كان عرضا فالمحالات بحذافيرها لازمة غير مندفعة كما لا يخفى على [illegible]
بصيرة ثاقبة وعن الثاني بان بقاء الجسم بنوعيته في حالتي الاتصال والانفصال لا
ينافي كونه متصلا جوهريا انما يلزم المنافاة لو بقي بشخصيته في تلك الحالين وليس

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

لکن لا القول بان کل ما لا یتغیر بتغیره جواب ما هو فهو عرض فانه قد علم بتغیره بتغیر الحقایق
الجوهریة واذا تبدلت الاشخاص بتبدل ذلک الشیء فلا یلزم عرضیته کان استمرار الطبیعة النوعیة
وحفظها بتوارد الاشیاء موالیا فی جوهریة تلک الاشیاء من حیث انها کذلک بان لا یلزم ان یطلق
الامتداد او الابعاد علی مفهوم واحد وطبیعة واحدة بل انما اشتراک لفظی لا غیر فیطلق تارة
علی مفهوم جوهری واخری علی مفهوم عرضی البحث الرابع ان الجسم لا یخلو عن ابعاد جوهری
لکنه هو المقدار لا غیر ولیس الجسم متصل سواه وهو القابل للانقسامات لا ما سمیتموه
ولا یجدی قولکم انه لا یبقی مع الانقسام لان الذی یبطله الانقسام هو الاتصال العرضی
لا الجوهری وبیانه ان لفظ الاتصال کما مر قد یطلق علی المعنی الاضافی الذی لا یتصور ان
یتحقق الا بین شیئین سواء کانا متحدین فی الخارج ثم یحدث او یتوهم فیهما انفکاک
او یتصور الجسم المتصل الواحد اجزاء وحقیقة فیتقی علیها انها متعلق بعضها ببعض او یکون
فی الجسم اختلاف عرضین قارین او غیر قارین فیقال ان محل احدهما متصل بمحل الآخر وذلک
فی عرضیة الاتصال بهذا المعنی الجنسی وهو الذی یقابله الانفصال فلا یصح ان یکون جزءا
لامر الجوهر محض وقد یطلق علی المعنی الحقیقی الذی لا یستدعی ان یکون بین شیئین
وهذا اصطلاح خاص للقوم لکن من لفظ الاتصال هو المتصل الجوهری علی اصطلاحهم
فلقائل ان یقول الاتصال بالمعنی الثالث فی نفس الجسم وهو بعینه المقدار وهو لا یبقی بعد
الانفصال بمعنی الانفصال بالمعنی الاول وهما یتقابلان علیه مع تقابلهما
بعینه فی المحلین ولا ما یقال ان الممتد شیء له امتداد فیلزم ان یکون محل الامتداد
غیره فلیس بشیء فان هذه اطلاقات عرفیة وتجوزات لفظیة لا یبتنی الحقایق العقلیة
علیها وهذا مثل بعد بعید وخط طویل فان هذه الاطلاقات لا توجب زیادة البعدیة
علی البعد والطول علی الخط واطلاق صیغ المشتقات بهذا الوجه شایع فی باب
الامور العامة کالموجود بالوجود فانه بمعنی الوجود فان قیل توارد المقادیر المختلفة بالصغر

والکبر

والکبر علی الجسم الواحد اذا تخلخل وتکاثف یوجب عرضیة المقادیر فکیف یمکن جوهریتها
قلت ان وجه التخلخل والتکاثف من فروع وجه الاول فاذا لم یکن المقدار غیر الجسم لم یتصور
زیادة المقدار ونقصانه من غیر ورود مادة او انفصالها عنه فان زیادة المقدار
فی التقدیر بعینها زیادة اجزاء الجسم ونقصانه نقصانها فمرجع التخلخل والتکاثف
الی تخلل الجسم اللطیف بین اجزاء الجسم او انفصاله عنها واجتماعها کالمحققین
واثباتهما بالقمقمة الصیاح اذا وقع فی النار غایة الضعف وکذلک الاستدلال
بالقارورة الممصوصة اذا کبت علی الماء سیما وقد شوهد عند الکب حبابات الدالة
علی خروج الهواء ولا سیما ان لا یحکم بان الماء لم یخلط الهواء وبقدرها یاخذ
منها یلزم التخلخل وذکر الشیخ الالهی فی حکمة الاشراق انه قد جرب ترشح بعض الاوانی
من الزجاج فلا یمتنع مثل ذلک فی الهواء اللطیف الذی هو الطف من الدهن واما
قوله اشتراک الاجسام فی الجسمیة وافتراقها فی المقادیر یوجب مغایرة المقدار
للجسم فجوابه علی طریقة حکمة الاشراق بان اشتراکها فی الجسمیة هو اشتراکها فی نفس
المقداریة المشترکة بین المقدار الصغیر والکبیر واختلافها فی المقادیر من حیث خصوصیة
خصوصیة الکبیر والصغیر ولا ان التفاوت بین المقدار والکبیر والصغیر لیس بشیء زائد
علی المقدار بل نفس المقدار فکذلک اذا بدل لفظ المقدار بالجسم فالتفاوت الصغیر
والکبیر بالتفاوت فی المقادیر یکون الاختلاف بنفس الجسمیة لا غیر ویرجع هذا الاختلاف
الی الاختلاف فی الکمال والنقصان والشدة والضعف فی نفس الحقیقة الشیء
علی ما هو رای المحقق شیخ الالهیین والقدماء من الرواقیین فانهم یجوزون ان یکون
جوهر اقوی جوهرا من جوهر آخر کجواهر العالم الاعلی العقلی وجواهر عالمنا الادنی
وکذا یکون بان حیوانا یکون حواسه اکثر ونفسه علی التحریک اقوی کاملا اشد
واتم فی باب الحیوانیة من حیوان یکون بخلاف ذلک کالبعوضة مثلا ولا یغر قول

مشکلا [illegible]

بین اشده و اضعف فی الکیف او الزیادة والنقصان فی الکم [illegible] فی الکون [illegible]
المرتبة سواء کانا فی الکیف او الکم او غیر ذلک کالجوهریة والجسمیة والحیوانیة علی ما ذکرنا ولا یبالی
بعدم اطلاق ادوات التفضیل والمبالغة فی بعض الصور علی عرف اهل اللغة او لیس من کلام
الحکماء الا فی قاعدة الشیخ علی مجاری العرف واقسام اختلاف من الالفاظ ثم لا یخفی ان
بین کلامی الشیخ الالهی فی حکمة الاشراق حیث حکم ببساطة الجسم وجوهریة المقدار وفی التلویحات
حیث قال انه مرکب من جوهر هو الهیولی وعرض هو المقدار بناء علی تجویزه وترکب نوع طبیعی من
جوهر وعرض مخالفة بحسب الظاهر لکن الشارحین لکلامه اجمعوا علی عدم المنافاة بین ما فی الکتابین
فی المقصود من الفرق یرجع الی تفاوت الاصطلاحات فیهما وتحقیق ذلک ان فی الشعر [illegible]
اشکال مقداریة ثابت هو جوهر لا یزید ولا ینقص ویتوارد الاشکال علیه متغیر هو فی باب
المقاریة بالجواب وهو عرض فی المقدار الذی هو جوهر ومجموعهما هو الجسم والجوهر الذی منها
هو الهیولی علی مصطلح التلویحات وذلک الامتداد الجوهری هو الجسم علی مصطلح حکمة الاشراق
وهو الذی یسمی بالنسبة الی النباتات والانواع المحصلة هیولی فلا منافاة بین حکمه
ببساطة الجسم وجوهریة المقدار فی احد الکتابین وحکمه بترکب الجسم وعرضیة المقدار فی
الآخر فان ذلک الجسم والامتداد غیر هذا الجسم والامتداد فتوهم بینهما المنافاة انما هو من اشتراک
اللفظ اقول کلامه فی بعض المواضع من [illegible] وغیره صریح فی انه ینکر الابعاد
والامتداد سوی ما هو من عوارض الکم وفی التلویحات ایضا اشیاء یدل علی ان مسماه
هیولی یکون ممتنعا بذاته وامتدادا جوهریا سواء کان مقدارا او غیر مقدار ولا ان فی
ترکب الجسم ولب منه بین الکتابین فهو بکماله واعلم ان اتباع المشائین یفرقون بین
مفهومی الممتد کاشتراک باسایقی احدهما الصورة الجرمیة عندهم وهو الممتد علی الاطلاق
الذی بحسبه یصح فرض الخطوط الثلاثة القائمة المتقاطعة فی الجسم والآخر المقدار وهو المصحح
لفرض الاجزاء المتساویة المشترکة المحدودة فی الجسم والاول مقوم والثانی عرض للجسم

والآخر

والآخر عرض للجسم الانه فیشبه بقولهم ان لا تفاوت فیه بجسم وجسم ولا یکون بحسبه
من الاجسام صغیرا او کبیرا ولا اعظم او محدودا ولا متراکا او متباینا مستقل فی الثانی العظم
والمتشبهات انهم قائلون بالامتدادین ولیس کذلک بل لا یکون فی الجسم الا انهم ان الممتد واحد
لکنه اذا اخذ بما هو هو ای من دون تعیین مقداری فهو جوهر فی نفسه مقوم للجسم واذا اخذ مع
التعیین المقداری متشابها کان او غیر متشابه ای اخذ الجسم بحیث یصح ان یکون اکبر
ولا ینتهی المسیح ان توهم غیر متناه فهو مقدار غیر مقوم للجسم فیصدق علیه معنی العرض والظاهر
الفرق بینهما عندهم حین تخلخل الجسم ولکن انه لا یعین توارد الاشکال علی الشمعة فان
هناک تبدل نفس المقدار وهنا تبدل عارضه اعنی مرات نسب طرفی الطول والعرض
والعمق ولا الشیخ الالهی فانه انکر الممتد بالمعنی الاول مطلقا واستدل فی کتبه علیه بوجوه
ثلث احدها انه لو تقوم الجسم الموجود فی الاعیان بامتداد جوهری لکان ذلک الامتداد اما کلیا
او جزئیا لا جائز ان یکون کلیا لان الکلی من حیث هو کلی لا وجود له فی الاعیان فلا یتقوم
به ما هو موجود فیها ولا جائز ان یکون جزئیا لانه ان کان هو الذی ثبت عرضیته ولیس
غیره لم یکن فی الجسم امتداد جوهری وان کان فی الجسم امتداد عرضی وآخر جوهری وذلک
محال لان الامتداد طبیعة واحدة ومفهوم واحد لا یختلف فیه جواب ما هو فلا یکون بعض
جزئیاته جوهرا وبعضه عرضا ولا ثبت عرضیة البعض ثبت عرضیة الباقی وثانیها انه لو کان
فی الجسم امتداد جوهری لکان موجودا فی کل الجسم وفی جزئه وما فی الصغر الکبیر کما فی الجزء
فیکون کما مقداریا وثالثها انه اذا تخلخل الجسم ان بقی الامتداد الجوهری کما کان
مقدار لا شک فیه بشیء لم یلزم التخلخل الا به مقداره الصورة الجرمیة وهو مح وان لم
یبق ذلک الامتداد کما کان فهو اذن صار ازید فالامتداد الجوهری لذاته فهو عرض
فالجوهر عرض وقد اعترض العلامة الخفری علی الوجه الاول بما حاصله انه ان اراد
بالکلی الکلی الطبیعی اخترت ان الممتد المقوم للجسم الطبیعی لیس کلیا بهذا المعنی لانه لا یوجد

فایدة للتجزیة لذاته فیکون

في الخارج وان اراد به الحد الجسمي اي بالعدد معروضا للكمية اذا وجد في المقدار الخارجي لذلك
باعتبار ماهيته وحرفي تشخص الجسم قوله لا جائز ان يكون جزئيا لانه ان كان هو الاول ثبت
عرضيته وليس للجسم غيره اذ قلت ثبت عرضيته انما هو امر عارض هو تعين استعداده
بالانقطاع في مطلق او خصوصها او هذا العرض ليس موافق لمفهوم الممتد في الماهية ليلزم
من عرضيته عرضيته اقول لما كان التشخص الشخصي عند المحققين لا بذاته كما هو مذهب الشيخ الالهي
او بنحو الوجود كما هو مذهب الفارابي او بارتباطه بالموجد الحقيقي كما هو رأي جماعة في
الاعراض الفائضة وسائر الاشياء عندهم ليس لها مدخل في افادة التشخص بل انما هي
لوازم وامارات للتشخص فالممتد المقوم للجسم الطبيعي لو كان جزئيا موجودا في الخارج يجب ان
لا يكون مناط جزئيته الامور العارضة له لا بمعنى كونها من اللوازم والعلامات لها فاذا ما
ذلك الممتد جزئيا متعينا في الخارج مع قطع النظر عن العوارض فهو عين المقدار فقد ثبت
عرضيته ولا غيره فيلزم ان يكون ممتدا متعينا احدهما جوهر والآخر عرض متباينان في الوجود
وهو خلاف المقرر عند اتباع المشائين من ان المقادير عندهم ليس الا بالتعين والابهام
والفا اذا التعين الممتد بجوهر مع قطع النظر عن المقدار العرضي فذلك امر صعب ولذا
او زيد او النقص في كل تقدير يلزم مع محذورات اخر تقدره نبأته في الاول الى
يجاب عن الوجه الاول بان الامتداد اي الممتد بنفس ذاته المقوم للجرم الجسمي متعين
الذات مبهم المقادير التي هي عبارة عن تعيناته المقدارية فان التعين الذاتي لا ينافي
الابهام المقداري وما ثبت عرضيته ليس الا التعين المقداري وهو غير الممتد المقوم
للجرم الجسمي المحفوظ الذات والتشخص في مراتب المقدرات والتشكلات لكن ليس
ان هذا الذي ثبت عرضيته ممتد الذي يقوم الجسم ممتد آخر ليلزم ان يكون في الجسم
ممتدان اثنان جوهري وعرضي بل هنا ممتد واحد ومن التعين المقداري ثم اورد معارضة
على كلام الشيخ بقوله انه قد ذكر في التلويحات ان الجرم الجسمي مركب من الجواهر الفرد

ليس

ليست الجوهر من الاتصالات الامتداد العرضي فيقول الامتداد العرضي الذي اختاره المقوم
للجرم الجسمي فلا يخلو اما جزئية وكلاهما باطلان على النحو الذي ذكره في الدليل الاول بعينه وكذا
فليبدل الامتدادات المختلفة مع بقاء الجرم الجسمي في الصورتين اللتين ذكرهما فان كان المقوم
هو الامتداد الذي ثبت عرضيته بالتبدل وليس في الجرم الجسمي غيره لم يكن الامتداد مقوما
للجرم لتبدله مع بقاء الجرمية وان كان للجرم امتداد جوهري باق وآخر زائد فذلك
محال اذ ليس فيه امتدادان عرضيا جوهريان فما اجاب عن هذا البحث فهو جواب عن الدليل
الثاني بانه في الباب الى العرض الذي هو موجود عند الحكماء ، ونحن نقول فرق بين تركب
الشيء من مادة وصورة في الجسم عند المشائين وبين تركيبه من موضوع وعرض كالجسم
عند صاحب التلويحات في التقابل ان يقول بقاء الجسم العيني المتقدم من جوهرين المتقوم
كل منهما بالآخر مع تبدل احدهما غير صحيح عند الوجدان بخلاف الجسم العيني المتقوم
من جوهر وعرض فانه مما يجوز عند العقل بقائه العيني مع احد الجزئين بعينه وانعدام الآخر
بل لوروده الانشراحين في ذكره ذلك المحقق لا يصح للمعارضة لتحقق الفرق بما ذكر لا يقال ان الشيخ
الالهي اعترف بوجود الامتداد الجوهري في حكمة الاشراق فكيف يتمشى منه الاستدلال
على نفيه لانا نقول ذلك بمعنى آخر غير الامتداد المقوم للجسم عند المشائين وقد علمت ان
للجسم معنيين احدهما ما هو الصورة الجسمية عند المشائين والآخر المقدار والشيخ الالهي
انكر المعنى الاول سواء كان جوهرا او عرضا وذهب الى جوهرية المعنى الثاني وكونه عين
الجسم في حكمة الاشراق والعرضية وكونه جزء الجسم في التلويحات على ما حققنا في محله
الكلام انه لما كانت الصورة الجسمية عند المشائين محافظة امر ابهامها في الواقع فاورد عليهم
انه كيف يحكم بحكم جزمي بامر مبهم في الواقع وان المقدار الجوهري عنده ونوعا ليس امرا مبهما في
نفس الامر وان عرض له الاطلاق بحسب الذهن فان للعقل ان يأخذه المرتبة على وجه لا
نابه عن الصدق على كثير من حكما ان للجسم مرتبة الاطلاق وتعينات بحسب العقل فلكل المقدار

فان اطلق العقل لا ذلك الا عن ربن بحكم بان المقدار المطلق مقوم الجسم المطلق بل يكون عينه
والمقادير الخاصة مقومة للاجسام الخاصة بل يكون عينها كما هو رأيه ولا ما ثبت عرضيته عنده
في ذلك الكتاب فليس الا مراتب الطول او العرض او العمق وليس شيء منها مقدار الجسم
بل هي عوارض للمقدار الجوهري وعرضيتها لا توجب عرضيته وقد علمت ان من جملة الشكوك والمعاضل
والتحقيقين فلا يشتبه الاول على عرضية المقدار الجوهري بتوارد المختلفات من المقادير
على الجسم الواحد اذا لفت او تخلخل والجواب عن الوجهين الاولين منه على الطالب
المتنبه بالعلم الا كونه في غاية السهولة بعد تحقيق ما ذكرنا فيه من انه لا يوصف بحسب ذاته
بكونه كلا او جزءا او نهاية او نقصا او غير ذلك فليكن منك على ذكر البحث الخامس ان
في الجسم باعتبار الامتداد الجوهري فيه الاول جوهر غير خارج عن ذات الجسم والاخيران عرض
فيه زائدان على نفسه احدهما عن الجسم التعليمي والذي ثبت للاخير بتوارد الاشكال
عليه لكن لم قلتم ان الجسم اذا انفصل يجب ان ينعدم عنه امر جوهري فان اللازم ليس الا
ان الحقيقة الجسمية يجب ان يكون لذاتها قابلة للاتصالات والانفصالات ولا ان القابل يجب
ان يكون واحدا بالوحدة الاتصالية فلا وانما يلزم ذلك لو كانت الوحدة الشخصية
مساوقة للوحدة الاتصالية وهو غير لازم فان الالف الواحد والحسب الواحد مثلا
له وحدة شخصية مع تألفه من منفصلات من ضم بعضها مع البعض بل لا يلزم كون القابل
للاتصال والانفصال امرا واحدا شخصيا ويجوز ان يكون ذلك الواحد امرا متصلا
بذاته ويمتنع زوال وحدته الشخصية بتعدد الاتصال الذاتي فح لاحد ان يقول الانفصال
لا يلزم في الاتصال مطلقا بل انما ينافي وحدة الاتصال فلما كان منفصل واحد بعينه مقدار
متعددا فالممتد الجوهري باق في الحالين والزوال انما هو لعارضه اي الوحدة والكثرة فوجوده
عنه على ما ذكره البعض الاذكى ايده ان وجه كل شيء عبارة عن الفصل سيما وجه تغير
سواء كان في الجهة الاولى والفصل الذي ساوق للتشخص بعين عينه على ما ذهب اليه العرفاء

فنقول

فيتعدد كل من التشخص والوجود ووحدته بوحدته يوجب تحقق الامر ووحدته بوان الممتد الجوهري
من حيث هو كذلك لما لم يكن الا موجودا واحدا لذات واحدة وتشخص واحد فليس كثرة
العرضية وتعدد بالتعدد وتشخص فانه بحسب نفس الامر كيف وقد تبين ان الاجزاء الفرضية غير
حيث يقبل الجسم الانقسام لا الى نهاية فاما ان يكون لبعض من اجزائه وجود وتشخص والترجيح
من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التي يرد على القائل بلا تناهي اجزاء الجسم واذا طرا
عليه الانقسام وجد وجودان متشخصان وهو بيان مستقلان فاما ان يكونا موجودين
حال الاتصال مع تعينهما وهو باطل لان اجزاء المتصل الواحد تعينهما ليس الا بحسب الفرض
فاذا التعين بحسب نفس الامر او وجد ونهاية فاما ان يكون وجودا بحال الانفصال مع
بعينه الوجه الذي لهما حال الانفصال او لا لا سبيل الى الاول لانه خلاف الفرض من الترتب
بين التعين والوجود فالتعين المترتب بعد الانفصال يسابق الوجود المترتب بعد الانفصال
ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون ذات واحدة توجد بوجه ثم يزول عنها ذلك الوجود وتوجد
بوجه آخر وهو ايضا خلاف المفروض من ان الوجود نفس الموجودية المصدرية المنتزعة عن
الذات لا ما به الموجودية فلا يتصور تعدده مع وحدة الذات كما لا يخفى وانما ان لا يكون
موجودين حين الاتصال بل بالقوة العرضية فلا بد لهما من مادة حاملة لقوة وجودهما
وتعينهما حين الاتصال والانفكاك ووجودهما وتعينهما الطاري الانفصال بعد القوة الى الفعلية
اذ صار ما بهما تشخصهما ولمست تلك المادة هي ذلك الجوهر المتصل بعلمت بطلانه سابقا
فيكون القابل ذلك الامرين معا جوهرا آخر وهو المادة اقول فيه نظر فان القول بان التعدد الوجودي
يعني بكثرة الاشخاص الموجودة او يستلزم له او وحدته يعني وحدة التشخص او يستلزم لها في
الاتصال والانفصال عبارتان عن توحيد الوجود وتكثره وان كان حقا عندنا ومن شك
في ان فسد المتصل واحدة لا تحويل الوحدة الشخصية الا الكثرة الشخصية والمكان الموجود
الواحد وحده وجودات المتعددة وعكس ذلك على الوحدة لكن الفرق بين ما لا

وما بالوضع الاتصاف بهذه الاوصاف فنقول لانم ان الموجودات بوجودات متعددة او
المتعين بالتعينات متكثرة حال الانفصال بالذات هو حقيقة الجوهر المتصل لم لا يجوز ان يكون الموصوف
لاختلاف الوجودات والتعينات هو حقيقة المقدار اولا وبالذات وان سلم فالجوهر
الممتد متصفا بها ثانيا وبالعرض فان الجسم المتصل له مقدار واحد وله تشخص واحد فاذا
طرا عليه الانفصال انعدم المقدار المعين ووجد مقداران آخران ووجد لكل واحد منهما
تشخص غير ما وجد للآخر والتشخص الممتد بمعنى القابل للابعاد مطلقا لم يتغير وجوده ولا تشخصه
بل نقول الهيولى التي هي حقيقة متحدة في شخص واحد له مقدار واحد بحسب المسافة وهو
سواء السطح الى غاية من الفلك الاعظم سواء كان في الفضاء واحدا او في الفضاءات متعددة
حادثة او قطرية في الشخص الممتد التعين واحد ذاتي مستمر له الى ما ينبت تاخر
منه ثم حاصل لهم من قبل التعينات مقداره وهذا كان الهيولى الى سطح عنده كم
تشخص واحد لا يزول ووحدة التشخصية في مراتب لفقد الصورة الجسمية ووحدتها عنده
توارد الانفصال والاتصال فان قيل الهيولى لما كانت امرا مبهما يكون الحكم بحقيقة ذاتها على
تعدد الاتصال ووحدته بخلاف الجسم قلنا كون ذات الهيولى امرا مبهما بالمعنى الذي لا
يصح اجزائه في ذات الجسم غير معين ولا متعين بعد فان معنى ابهام الذات في الهيولى
ليس كما ذهب اليه بعض من اهل التدقيق انها في ذاتها لا تعين لها ولا تخصص ولا كلية ولا جزئية
ولا عموم ولا خصوص وانما تتصف لشيء من تلك الاوصاف بسبب اقتران الصورة
بها اذ قد سبق ان الوجود لا ينفك عن التشخص بل يستمر باستمراره ويزول بزواله
فبقاء الوجود مع زوال التعين والوحدة غير معقول اذ المعقول فيه هو ما ذكرنا من ان حقيقة
الذات مباينة الصور فلها تعين مستمر ذاتي وتعين متبدل عرضي قلنا ان
نقول في الجوهر الممتد انه متعين الذات مبهم وحدة الاتصال وكثرته وله تعين ذاتي
مستمر وتعين مقداري متبدل على طبق ما قالوه في الهيولى واقصى ما يمكن ان يقال في

الجواب

في الجواب عن الشبهة المذكورة ان الشبهة لا تختص بالفضاء فانه يتعدم من الجسم حين طريان
الانفصال على امر كان موجودا في الخارج وحين ورد الاتصال يوجد فيه امر لم يكن موجودا قبله
في الخارج وذلك الامر لا انه اتصال حقيقي او اضافي كما لا يخفى فعلى الاول يلزم المطلوب لان المتصف
الحقيقي عنده المتصف خصوصا صاحب هذا البحث جزء الامر الجوهري فاذا زال عن الجسم فلا بد من
انتفاء ذلك الجزء او تغير متصل في قابل للانفصال هو الجزء وعلى الثاني يلزم ان يكون في
الجسم الفضلات والاضافات غير متناهية محققة في الواقع مترتبة بحسب قبول الجسم للانقسامات
بانقسام غير متناهية مترتبة كالنصف والثلث والربع وغير ذلك فينعدم كل من تلك الاضافات
عند ورود واحد من الانقسامات ويلزم منه المفاسد الواردة على اصحاب النظام القائلين
بعدم تناهي اجزاء الجسم بالفعل ما لا يستر في هذا الموضع من ان التقدم فعليك بالتمييز بين الصادق والباطل
الفارق الظاهر لمن عنده الحق والانصاف والجود والافضال البحث السادس ان تعدد الجسمية
بعدد وحدتها كان مقتضيا لما افردها او نحوها الامادة فمادة المتعدد وان كانت واحدة
لزم كون شيء واحد في احياز متعددة وجهات مختلفة وان كانت متعددة فتعددها اما
ان يكون حادثا بالانفصال او مفطورا بحسب الذات فان كان حادثا فحدوثه بعد انعدام
مادة الجسم الواحد او مع بقائها على الثاني يلزم كون ذات واحدة شيئين واحدا
ثانيا والشيئين متعددة اخرى وعلى الاول يلزم التسلسل في المواد اذ كل حادث عندهم
مسبوق بمادة قابلة له او من الضرورة على التقدير المذكور ومع ذلك فهو في قوة قولهم
من وجه امر يكون باقيا في الانفصال والوصل لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية والوصل
ايجادا ولو كان التعدد واقعا في المادة بحسب الفطرة لكان الجسم المفرد مشتملا على اجزاء غير
متناهية بحسب قبوله الانقسامات الغير المتناهية اذ لو لم يكن عدد تلك المواد غير متناه
بل واقفا عند حد لوقف عدد الانقسامات عند ذلك الحد وليس كذلك
والجواب ان الهيولى وان كانت واحدة في حد ذاتها وشخصيتها ولكن لا يشفيها القول

علاوة
تنبيها

الاشارة الحسية والابعاد المقدارية وتخصص الاحياز والجهات وحصول الفصل والوصل
والوحدة والتعدد بالذات بل اتصافها بشيء من تلك الاوصاف بالعرض بعد تعينها واتصافها
من قبل الصورة الجسمية ولا يلزم من ذلك كون الهيولى من المفارقات في مرتبة ذاتها او
مماثلة الذات من الجواهر المتفاصلة الغير المتحيزة متناهية كانت او غير متناهية كما
توهمه كثير من تقدم الصورة عليها بالذات فان ذاتها لا تتصف بشيء من الاتصاف بشيء
من الاوصاف المذكورة في نفس الامر وان كان بواسطة الصورة فنقول الهيولى على الاتصال
اما وحدة شخصية ذاتية ووحدة اتصالية فاذا طرا الانفصال زالت عنه الوحدة الا
اتصالية بدون زوال ذاتها وهذا بخلاف الجوهر الممتد فان وحدة الاتصال فيه عين الوحدة
الشخصية او مساوقة لها فلا جرم لم يبق ذاتها حين الانفصال فمادة الجزئين الا وعلى
عند الانفصال واحدة في ذاتها متعددة بتعدد الجزئين وهي محفوظة الوحدة في جميع المراتب
باقية الذات في حالتي الاتصال والانفصال غير حادثة بحدوث شيء منها لئلا يلزم التسلسل
في المواد الهيولانية ولا متكثرة بكثرة الانفصالات فوقانها لئلا يلزم اشتمال الجسم على الاجزاء الغير
المتناهية على الزوال والحدوث والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية انما هي عوارض
للجوهر الممتد بالذات وللهيولى بالعرض سيما من وحدة الجسم الشخصية وللا بسبب الكثرة
الجسمية وللانفصال بابا في قبول الجسمين الذين احدهما في المشرق والآخر في المغرب
انما يكون وحدة ذاتية مع اختيارها وحصول مادة الجهات المتي لقد والاحيان انما هي عدة
عبارة عن قبولها الاجسام المتعددة الموصوفة بالوقوع في تلك الجهات والاحياز
بالذات فوحدة التشخصية لا تنافي الكثرة الانفصالية كما في وحدة الاتصالية. ولو
وحدة الاتصال الهيولى موهوم مسلوب من لوازم نفي الكثرة بحيث يعبر بنفي الكثرة وحدها
المتصل مفهوم عدمي هو نفي الكثرة انما هي من لوازمه فالحجة التي نبه لها هو ان الجسم
حيث هو جسم له صورة اتصالية وهو متصف بالفعل من حيث هو مستعد لقبول الانفصال

من مراتب هم

ولوازم

ومحركة وغير ذلك فهو بالقوة والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون هو من حيث هو بالقوة
لان مرجع القوة الى امر عدمي فهو فقد شيء ما ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة ما والشيء الواحد
من جهة واحدة لا يكون مبدا للمتقابلين المتقابلين فلا يكون الجسم من حيث هو بالقوة اصلا او
متحرك هو من حيث هو بالفعل متصل بل شيء آخر فان الجسم مركب مما عنه له القوة ومما عنه
له الفعل وهو الهيولى والصورة وبيانه على النظم القياسي هو ان نقول الجسم بالفعل من جهة ذاته وكل
ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة ويجعل هذه النتيجة كبرى لقياس
آخر من الشكل الثاني وهو ان الهيولى بالقوة ولا شيء من الجسم بالقوة ينتج لا شيء من الجسم
بهيولى وزيادة التوضيح ان نقول لا شك ان في الجسم قوة على ان يوجد فيه امور كثيرة فتلك القوة
لا تخلو اما ان يكون نفس حقيقة الجوهر المتصل او ثابتة فيه او ثابتة امر لمقارنه او قائمة بذاتها قوله
الاتصال الصحيح لفرض الابعاد في الجسم هو بعينه نفس القوة لان شيئا كثيرة مما يحدث في الجسم فيلزم ان
يكون او تعين الاتصال ذلك انه استعداد لامور كثيرة وليس كذلك وايضا لو كان الاتصال
هو انه بالقوة كذا وكذا لكان صورة الجسم عرضا ولو كان الاتصال حاملا للقوة لا يصح ان العدم
عند خروجه فيما لقوى عليه الا الفعل فوجب ان يبقى مع الانفصال ولو كانت القوة قائمة بذاتها
لكان الا يكون جوهرا مع انه عرض كما سيعرف لشيء التي وما يمكن ان تعقل الاتصال من المنفصل
مادة الاشياء فالحامل للقوة غير الاتصال وغير المتصل من حيث هو متصل بل هو الذي فيه
قوة الاتصال والانفصال وغير ذلك من صفات غير متناهية وكمالات غير محصورة و
هي الهيولى وهذه الحجة والحجة التي قبلها متقاربتا المادة والاعتراض عليهما من ان شيئه الاقدر
الوجوه الاول ان قولكم ان الجسم او الاتصال نفسه ليس القوة على امر مسلم ولكن لا يلزم ان
لا يكون القوة موجودة للجوهر الممتد وليس اذا كانت القوة نابعة لشيء يلزم ان يكون هو
فان قلت لو كانت القوة للانفصال موجودة في الاتصال لكان الاتصال باقيا مع الانفصال
قلت هذا هو الحجة التي قد مر الكلام فيها فان قلت اذا كانت القوة للاتصال وهو

شيء متحصل بالفعل فيلزم ان يكون شيء واحد بالقوة وبالفعل معا وهو محال قلت الحق
امتناع كون شيء واحد من جهة واحدة بالقوة وبالفعل معا والاظهر منه امتناع ان يكون شيء
ما بالفعل وبالقوة شيء آخر فالفعل والقوة يجوز ان تجتمعا في شيء واحد من جهتين مختلفتين
وكثيرا ما يقع الغلط في العلوم من اشتراك الحيثيات واشباه هذه الاعتبارات فان قلت والجواب ان
كل حقيقة يكون ثابتة لشيء ما في نفس الامر فلا بد لها من مبدا لانتزاعها ومنشأ لحصولها والقوة
وان كانت عدما ولكن لا يكون عدما محضا بل له اختصاص بالثبات فانه عدم شيء عن شيء من شانه
وجود ذلك الشيء له او لنوعه او جنسه ولكن ليس بالفعل حاصلا له كما بين في قاطيغورياس
المنطق فلا بد من مبدا والمبادي للاشياء الطبيعية منحصرة في اربعة مادة وصورة وفاعل وغاية
والثلاثة الاخيرة انما هي مبادي الفعلية لتلك الاشياء فلا يمكن ان يكون شيء من العلل مبدا
للقوة والفقدان الا المادة كما يظهر من تعريفات تلك العلل فانهم عرفوا الصورة بالعلة
التي هي جزء من قوام الشيء يكون به هو ما هو بالفعل والمادة بالعلة التي يكون الشيء بها
هو ما هو بالقوة والفاعل بالعلة التي تفيد وجودا مباينا لذاتها من حيث هو مباين والغاية
بالعلة التي لاجلها وجوده فاذا لم يكن حقيقة القوة مستندة الا الى المادة وحيثية الفعلية
الا الى شيء منها والا لكان شيء واحد مبدا لحيثيتين مختلفتين بحسب ذاته فاذا حصل الشيء
حيثيتا القوة والفعل معا فلا بد له من مبدأين يناسب كل لتينك الحيثيتين فالا الحاصل
[illegible] امر يكون الاتصاف بالقوة هو الهيولى ومن امر يكون هو به بالفعل
وهو الصورة الجسمية فالجسم مركب منهما الثاني ان هذا الدليل منقوض بالنفس الانسانية
اذ هي من حيث ذاتها بالفعل وانها قوة قبول المعقولات فكبرى القياس الاول لم
[illegible] ان ما هو بالفعل لا يكون بالقوة يكون منقوضة لقياس من الشكل الثالث [illegible]
ان النفس الانسانية امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية يكون لها قوة امر ما
[illegible] بعض ما هو امر بالفعل يكون له قوة امر ما والجواب ان النفس الانسانية وان كانت

مجردة

مجردة فانها لكنها مادية فعلا وكما ان الشيء الواحد يكون جوهرا او عرضا باعتبارين فكذلك يكون
مجردا او ماديا باعتبارين فحيثية كون النفس بالفعل انما هي من ذاتها المستندة الى جاعلها التام
وحيثية كونها بالقوة انما هي من جهة انفعالها الموقوف على تهيئة المادة التي هي البدن في
تلك الافاعيل وبالجملة جهة القوة في كل شيء حتى يرجع الى الهيولى كما ان جميع جهات
الفعلية يرجع الى القيوم تعالى جده وبهذا الاصل يندفع شبهة الثنوية في صدور الشرور
في العالم عن المبدا المقدس عن قصد الشرور كما بينا [illegible] الوجه الثالث
النقض بوجود الهيولى فانها في نفسها جوهر موجود بالفعل وهي ايضا مستعدة فيلزم
تركبها من صورة بها يكون بالفعل ومن مادة يكون بها بالقوة ثم ينتقل الكلام الى المادة
المادة وهكذا الى لا نهاية وتلخيص ما ذكره الشيخ في الشفا في دفعه ان في الهيولى فعلية
القوة وجوهريتها جوهرية الاستعداد وليس في الوجه جهتان لها متمايزتان باحداهما
يكون بالفعل وبالاخرى بالقوة اللاحقة الا في اعتبار الذهن ولهذا قال شبهتها
[illegible] البسيط اي الجنس والفصل منها نسبة المركب الى
المادة والصورة فان الهيولى نوع بسيط جنسه الجوهر وفصله انه مستعد لكل شيء
وصفه في ما هي بالفعل هي بالقوة كل شيء ولا يبعد ان يقال ان القابلية والاستعداد
ليست امرا جوهريا [illegible] الشيء بالقياس الى الخارجيات اذ الاستعداد انما
استعداد شيء لشيء آخر له في حد نفسه حقيقة وتحصل فينبغي ان يحصل ذلك الشيء بحسب
حقيقة نفسه ثم يعرضه الاضافة لعدم امتناع من دخول الاضافة في مفهوم الاسم فان
الجوهر القابل للصور يسمى هيولى باعتبار القبول فيكون اضافة القبول داخلة في
مفهوم هذا الاسم كما ان النفس والملك انما يسمى نفسا وملكا باعتبار تدبير [illegible]
والملك لا باعتبار حقيقتها فيكون اضافة التدبير جزء المفهوم الاسم لا الحقيقة الجوهرية
وايضا لا يصح ان يكون فصل الهيولى القوة والاستعداد كيف وهي جوهر محض [illegible]

ان يكون عرضا لانه ان كان عرضا لا يكون الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر وعرض
وايضا الاستعداد لا يكون حاملا لما هو مستعد له لان الاستعداد للشيء لا يبقى
مع حصوله والهيولى يلزم ان لا يبقى مع الصورة وكلامنا في حامل الصورة فاقول كثيرا ما يطلقون
الفاظا موضوعة لامور عرضية او اضافية ويعبرون بها عن الامور الذاتية مثل ما يذكرون
في عنوانات فصول الاشياء الجوهرية امورا اضافية كالناطق في فصل الانسان والحساس
او المتحرك في فصل الحيوان وغرضهم ما يترتب عليه تلك الامور اي مبادي تلك الاضافات مثلا النفس بها
فمن هذا القبيل المراد من الاستعداد والقابلية في تحديد الهيولى كونها بحيث يلزمها لذاتها
القوة للقصور والانتباه لا نفس تلك الاضافة واقول ان نسبة القوة تبطل عند حصول الفعلية
فلا يكون حاملا لما هو قوة له فيصح ان اراد القوة الخاصة لحصول شيء خاص واما القوة
المطلقة والاستعداد المطلق لحصول الاشياء الغير المتناهية فانما تبطل اذا حصل جميع تلك
الاشياء وهو ممتنع محال لانه يلزم تناهي مقدورات الله تعالى [illegible]
ان يكون عرضا ان اراد به مفهوم العرض ما يكون من لوازم المقولات التسع اي مفهوم الموجود
في الموضوع فلا نسلم ان فصل الهيولى عرض بهذا المعنى وان اراد به ما لا يكون بحسب حقيقته جوهرا
وان صدق عليه مفهوم الجوهر صدقا عرضيا [illegible] ولكنه لا يلزم امتناع تقوم الجوهر بالعرض بهذا المعنى
وقد ذكرنا سابقا ان الفصل الجوهر البسيط لا يلزم ان يكون جوهرا بحسب [illegible] ولا عرضا
ومع ذلك يصدق مفهوم الجوهر عليها [illegible] عدم اندراجها تحت شيء
من المقولات العشر هذا ما يكفي ان يحقق من جانب المشائين في هذا المقام وقد بقي بعد
خبايا في الزوايا ومن الله التوفيق وبه الاعتصام الحجة الثالثة ان الجسم جوهر مركب من
جنس وفصل جنسها مفهوم الجوهرية وفصلها هو مفهوم قولنا الممتد في الجهات الثلث
على الاطلاق وكل حقيقة لها ماهية اي جنس وفصل اذا كانت بسيطة يمكن ان ينعدم [illegible]
فصلها ويبقى نفس جنسها كما كان [illegible]

اما

لا مبدا لها غير مادة خارجية ليستفاد منه الجنس الذي هو مادة عقلية باعتبار اخذه لا بشرط شيء
وصورة خارجية ليستفاد منها الفصل الذي هو صورة عقلية باعتبار اخذه لا بشرط شيء
لكن الجسم بالصفة المذكورة اي يمكن ان ينعدم فصله مع بقاء جنسه فان الجسم المفرد اذا
طرأ عليه الانفصال ينعدم فصله الذي هو مفهوم قولنا الممتد في الجهات الثلث على الاطلاق
المستلزم لنعت الاتصال مع صدق معنى الجوهر عليه فيلزم تركبه من مادة هي الهيولى الاولى
وصورة هي الصورة الجسمية وهو المطلوب اقول وهذه الحجة [illegible] الاولين
وترد عليها اكثر المناقشات التي سبق ذكرها كما لا يظهر بادنى تدبر [illegible] الكلام فيها وعليها
مخافة التطويل [illegible] والله ولي الحق وملهم الصواب الحجة الرابعة ما يختص ببعض
المحققين من المتأخرين وسنذكر برهانه الخاص في تحريره بعد تخليصه عن الخطابيات
الاقناعية والاقوال المختلفة المشهورة وهو ان جميع الممكنات لما وجدت عن الموجد الحق
والواحد الحق الذي ليست فيه شائبة من الكثرة بوجه من الوجوه ومن جملة الموجودات
الممكنة هي المتجددات ولا بد لكل ممكن ان يناسب علة مناسبة مصححة لصدوره
عنها دون غيرها ولايجادها له دون غيره وتلك المناسبة مفقودة بين الصورة
الجسمية والموجد الحقيقي المتفرد عن شائبة التركيب وكذا بينها وبين العقول التي
لا يمكن فيها فرض جزء [illegible] فلا بد من ان يتحقق بينها وبين واحد من العقول امر له
مناسبة لكل واحد منها من جهتيه وهو الهيولى اذ هي من جهة كونها غير ممتنعة بحسب
ذاتها يناسب ان يوجد من المبدا المفارق ومن جهة قبولها للاستعداد [illegible]
لصدور المتجددات عنه اقول كلامه هذا مبني على تقدم الهيولى على الصورة في الوجود وسبب
كون الامر بالعكس كما هو جوابه حيث بينوا كيفية ترتب الوجود في سلسلة البدو
والرجوع وسيجيء في بحث التلازم [illegible] تقدم الصورة على الهيولى وجعل الشيخ
في الشفا [illegible] في نفسه مطلقا لم يخرج ما بالقوة الى الفعل والقدم منه فيكون الصورة

منقدمة على الهيولى وما ذكره من عدم المناسبة بين صورة الجرمية والعقل المفارق وان كان
مسلما لكن لا يلزم منه ان يكون الهيولى واسطة لصدورها فان صدور الجرمية عن المفارق
بعد صدور النفوس والصور النوعية فيجوز ان يكون واسطتها كافية لصدور الجرمية
عنه لجواز ان يكون لها من الحيثيات والاعتبارات ما يصير بها حصلت المناسبة
بينها وبين الابعاد والاجرام فيصح صدورها عنها بالتوسط شئ اخر الحجة الى ان ستة
من ان جسمية الفلك يلزمها شكل معين ومقدار معين لعدم قبولها الكون و
الفساد وعلى ما ذكرنا ثم فنقول في اللزوم لا للنفس الجرمية المشتركة فيكون كل جسم كذا
لاشتراكها فيها وليس يكون اخص اولا امر اخر فهو اذن لا صلة جرمية الفلك او لحق
لها او مباين عنها فان كان ذلك الامر حالا فيها فان لم يكن لازما لها لم يكن سببا
للزوم الشكل والمقدار المعينين وان كان لازما عاد الكلام في كيفية لزومه لجسمية وتسلسل
او ينتهي الى الفصل لجسمية فيتجه التحقيق المذكور من اتفاق جميع الاجرام في الشكل والمقدار
وان كان مباينا فهو اما جسم اخر او قوة في جسم او مجرد ليس بجسم ولا جسمانى
والاول باطل لان سببية ذلك الجسم لتلك الملازمة لا لجسميته لوجب الاتفاق
المذكور وهو باطل ولا لقوة زائدة فهو الشق الثاني فنقول تلك القوة ان كانت
من اللوازم عاد السؤال في لزومها وان كانت من المفارقات عن محلها فعند
المفارقة عدمت لان وجود الحالة في نفسه هو بعينه وجوده لمحله وعدمه عن المحل
هو بعينه عدمه في نفسه واذا عدمت وجب ان يزول الملازمة لزوال ما يقتضيها وان
لم ولا الشق الثالث وهو ان سبب اللزوم امر مباين مجرد في الغاية عن الاجسام
والجسمانيات فنقول لما كانت نسبة القوة المجردة الى جميع الاجسام نسبة واحدة
فلم يكن اقتضاءه الموصوفية لبعض الاجسام بالفلكية اولى من اقتضائه لتلك
الموصوفية لسائر الاجسام فلابد لحصولها الاولوية من تخصيص تخصيص لجسمية الفلك

لم يكن

لم يكن حالا فيه فيجب ان يكون الفلكية انما اخذت جرمية الفلك لسبب شئ حل متكلما سمرتبة فيه
وحلت الفلكية وما يلزمها فيه فذلك الشئ يقتضى الصورتين معا فلاجرم صارت مقارنة
واجبة فاذن لو جرمية الفلك محل هو المسمى بالهيولى ووجب ان يكون مخالفة لهيولى سائر
الاجسام والا عادت المحالات المذكورة واذا ثبت احتياج الاجسام الفلكية
الى الهيولى وجب احتياج الاجسام العنصرية اليها كانه عكس ذلك حيث يلزم احتياج
العناصر الى الهيولى بحسب البرهان الفصلى والوصل متصل والاطراد في سايرها بالبرهان
الذي سيجيء فثبت احتياج الاجسام كلها الى الهيولى وهو المطلوب فهذا تحرير الحجة التي
ذكرها صاحب المباحث المشرقية قال فيه اوردتها على كثير من الاذكياء فما قدحوا في
شئ من مقدماتها واقول انها مقدوحة اما اولا فلتوجه منع في السؤال بعينه
في باب اللزوم القطبية والسكون لبعض مواضع الفلك ولزوم الدورية والحركة لبعض
اخر منها ولا يمكن اسناده الى الهيولى لكونها واحدة فيه فلا لوجب الاختلاف قال
المسند لزوم القطبية لموضع من الفلك والدورية لموضع اخر الى الامور اللائقة بها لعناية
في الثاني بالنظام الاجود فليسند لزوم التشكل والمقدار للفلك ايضا اليها
وبالجملة كل ما عتذر به هنا لعتذر هناك ثم اما ثانيا فلانا نختار من الشقوق انه ذكرها
في ما يقتضى لزوم المقدار والشكل المعينين للفلك انه المقتضى للزوم المذكور امر حال
في جسمية الفلك لازم لها فان اعيد السؤال في لزومه فنقول اذا كان متقوما لمحله
كالصور النوعية فهو متقدم على محله بالذات فيستند لزومه لذات المحل يجوز ان
يكون لنفس ذات المحل لم يكن ثبوته عنها بل عن وجه محل كالعرض بالقياس الى
موضوعه ويكون مختص بالوجه فيما ليس ركة في هيئة من سائر المحال فيرد السؤال
في سبب اختصاصه بمحله مع اشتراك سائر المحال في الماهية واما جاز ان يكون لعلة
متى الفه بالنوع معلولات متفقة الماهية وملزومات متى الفه لازم واحد في جسمية الفلك

وان اتفقت سائر الاجسام في مفهومية الجسمية لكن يجوز كونها لازمة لنوعيتها وان
الهيولى سائر اللوازم المختصة بالفلك لسبب تلك النوعية المختصة به فلا يرد شئ
من المحالات المذكورة فالحق ما قاله بعض المحققين في كثير من المواضع واذا منع كلامنا
الى هذا المقام فلنرجع الى ما كنا بصدده من شرح الكتاب مستعينين بالملهم للحق
والصواب فنقول لما فرغ المصنف من اثبات الهيولى في الاجسام الكائنة الفاسدة
اراد ان يشير الى تعميمها للاجسام السماوية فقال اذا ثبت ان ذلك الجسم
القابل للانفكاك مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة
من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية والاطلاق المقدار
عليها باعتبار انه هو لا ان يكون في ذاتها غنية عن المحل مطلقا او لا يكون والاول
محال وان لا يستحق حلولها في المحل لان الحلول يستلزم الافتقار الى المحل فاذا
لم يكن مفتقرا لم يكن حالا في محل وليس كذلك ثم تحقق فيتعين افتقارها اليه فقد توهم
المقتضى في الدليل يجري في المحل الواحد فيلزم اجتماع المتماثلات في محل واحد
وكون صورة واحدة حالة في جميع المحال وكون هيولى واحدة محلا لجميع الصور فيكون
كل جسم مركبا من جميع الصور وجميع الهيوليات الى غير ذلك من المحالات
وهو فاسد لانا نختار حين الترديد ان الطبيعة المطلقة مفتقرة في ذاتها الى
المحل المطلق وان المفتقرة في ذاتها الى المحل المخصوص بل المفتقر اليه هو الطبيعة المخصوصة
فيجوز عروض الافتقار الخاص للطبيعة المطلقة لاجل الخصوصية العارضة لها لا من
حيث هي طبيعة مطلقة والحاصل ان استغناء الطبيعة المطلقة لذاتها عن المحل
المخصوص لا ينافي افتقارها الى المحل المطلق ولا ينافي ايضا افتقارها الى المحل المخصوص
لسبب عروض خصوصية لها ولا يجري مثل ذلك في الطبيعة المطلقة بالقياس الى
المحل مطلقا بان يكون غير مفتقرة في ذاتها الى المحل ثم يعرض لها الافتقار بسبب

عروض

عروض خصوصية لها وذلك لانا نقول الطبيعة الجسمية اذا جردت النظر اليها من حيث هي هي
فان لم يكن محتاجة الى المحل استحال حلولها فيه مطلقا لان الحلول لا يتصور بدون الافتقار
الذاتي وان كانت محتاجة اليه لزم حلولها في جميع الاقسام وجوابه انا نقول بان الافتقار
يمكن ان يكون ناشئا من الامور الخارجية وان الطبيعة من حيث هي لا تقتضي لذاتها
شيئا من الحالين والحاجة مرفوعة لا قيد بان اذا جوز كون الاحتياج وعدمه
مستندين الى الامور الخارجية فاذا قطع النظر عن الامور الخارجية لم يكن الحكم بثبوت
الاحتياج ولا بعدمه فيلزم ارتفاع النقيضين فان قلت ارتفاع النقيضين بحسب الحضور
الى الملاحظات العقلية ان كانت تلك الملاحظة من انحاء وجود الشئ في نفس الامر لم يعد
العقل منظورا فيه كما هو مذكور في موضعه لانا نقول من انه لو لم يكن الصورة الجسمية لذاتها
او الامر لازم لذاتها محتاجة الى المادة بل يكون احتياجها لبعض الافراد مستندة
الى امور خارجة عنها ومن تحقق انها من حيث هي مع قطع النظر عن الصورة واجبا مقارنة
الموضوع ومفارقته فان الصورة المقترنة بالمحل لعلة خارجة اذا لوحظت من حيث انها
هي وقطع النظر عن تلك العلة انها تجوز في العقل افتراقها عنه وذلك بالضرورة ان
الوجود الخارجي لا ينفك عنه الاقتران الى المجردية وايضا لو الفلكية تقدرت وتشكلت
في الفعل فاحتاجت الى المادة وما كانت الجسمية المطلقة بتمامها نوعية لا يختلف افرادها
بالفصول الذاتية بل بالعوارض الخارجية وقد تحقق ان اللواحق الخارجية لا تغير
الجسمية في حاجتها الى المادة ولا تخرجها عنه اليها اذ الماهية والحقيقة المعينة لما
لم يكن لشئ بالقياس الى المحل لاجل ذاته لا لاجل غيره فاذا ثبت افتقار الجسمية
الى المادة من حيث هي جسمية فلا تأثير للخارجيات في استغنائها عن المادة فكل
جسم مركب من الهيولى والصورة واما ان الجسمية طبيعة نوعية لا يختلف
افرادها الا بالخارجيات فبيانه على ما هو مذكور في كتب الشيخ وغيره ان الجسميا

اذا خالف جسما آخر في ان احدهما حار والآخر بارد او في ان احدهما اثقل والآخر خفيف
فليس الاختلاف بين الجسمين كالاختلاف بين المقدارين في ان احدهما خط والآخر
سطح فان المقدار لا وجود له ولا قوام الا بان يكون خطا او سطحا فليس لحوق الفصول
او صورة تخصيص الجسم كالقدر ان فصل الخط او فصل السطح بالمقدار بل الجسمية صورة
انما وجدت بالاسباب التي لها ان يوجد بها وهي جسمية فقط بلا زيادة في المقدار
لا يتصور وجوده وهو مقدار فقط بلا زيادة بل المقدار لذاته يحتاج الى الفصول حتى يوجد
شيئا محصلا وتلك الفصول ذاتيات له لا يتصور حصوله بدونها سوى المقدار المطلق فيجوز ان
يكون مقدار مخالف مقدارا في امر له بالذات بخلاف صورة الجسم فانه طبيعة
متحدة لا اختلاف فيها ولا يخالف مجرد صورة جسمية مجرد جسمية اخرى بالفصل واختلف
في الجسمية وما يلحق الجسمية انما يلحقها لحاجة شيء خارج عن طبعها [illegible]
نوعية اقول حاصل كلامه ان الافراد الصورة الجسمية لتفقت بماهيتها [illegible]
مشترك في امر مختص بمفهوم قولنا الجوهر القابل للابعاد على الوجه المذكور ولا امتياز
فيهما بحسب المعنى الحاصل الذاتي حتى اذا جردناها عن اللواحق والعوارض لم يبق الا
الحقيقة المسماة بالصورة الجسمية فعلى انها حقيقة نوعية مشتركة بين افرادها اذ لو لم
يكن كذلك كانت حقائق افرادها بعد التجريد عن الزوائد المختلفة غير الحقيقة المسماة بالصورة
الجسمية اما مباينا لها او مشتملا عليها وعلى جزء آخر وليس كذلك [illegible]
البحث العقلي على مجرد ابراز المنع وابداء الاحتمالات اذ الكلية لا [illegible]
بل يرجح ولقول ان ماهية الجسم غير معلومة والاشتراك في قبول الابعاد الذي
هو معلوم لازم لها والاشتراك في اللازم لا يوجب الاشتراك في الملزوم فلا يثبت نوعية الملزوم
فيحتمل ان يكون الجسمية جنسا للاجسام او عرضا عاما لها فيجوز اختلاف افرادها
في حقيقة الجوهر القابل بعينه فان قيل [illegible] جوابه ان [illegible]

انما يقتضيه الامتداد من حيث كونها متصلا في قابلا للانفصال [illegible]
وهذا القدر معلوم ومحقق وفيه كفاية فلا حاجة بنا الا الى بيان ان [illegible] الجسمية
يوجب [illegible] الاجسام من هذه الجهة [illegible] بانها طبيعة واحدة [illegible]
انها [illegible] التجرد عن المادة في الواجب والعروض [illegible]
مشترك ليس طبيعة نوعية والكلام فيها واعلم ان الشيخ الرئيس اورد في هذا
المطلب الغرض اثبات الهيولى في الاجسام الممتنعة عن قبول الفصل والوصل بسبب خارج
عن طبيعة الامتداد ومقارن له سواء كان لازما كالفلك او زائلا [illegible] اثباتها
في الاجسام القابلة لها احدهما ما ذكره المص [illegible] على اثبات امكان
الفصل الانفكاكية في جميع الامتدادات من حيث طبيعة الامتدادية [illegible]
الذي ذكرنا سابقا في الاول للاجسام [illegible] الاثنينية اولا في كل
جسم بجزء اثبات القابل [illegible] بحسب الوهم ثم باجراء حكم الاثنين المنفصلين
على الاثنين المتصلين وبالعكس [illegible] الانفكاك [illegible]
الاثنينية [illegible] في طبيعة الامتداد المشترك بينهما فيلزم من ذلك اثبات الهيولى
وان جواز الانفكاك بحسب الطبيعة الامتدادية يكفي في الاحتياج للجوهر القابل
وان عاق عن ذلك مانع خارج من تلك الطبيعة لازم او زائل [illegible]
هذا العائق اذا كان لازما طبيعيا كان للاثنينية بالفعل [illegible]
تلك الطبيعة بل نوعية في شخصه قول مراده على ان الجوهر [illegible]
الانفصال والانفكاك بحسب الطبيعة فلا يكفي [illegible]
[illegible] واحد منها قابلا للانفكاك بالطبع [illegible]
[illegible] وقد كان الجوهر الامتدادي [illegible]
من قبول الفصل والوصل ليس لازما من حيث طبيعة وان كان لازما لبعض افراده [illegible]

ولا جسمية

في الاشارات برهانان ثم

كالفلك واذا كان العائق مفارقا بالقياس الى الطبيعة وان كان لازما بالقياس الى فرد معين
وكل فرد من افراده لا يابى عن قبول الانفصال [illegible] من حيث حقيقته ونوعيته وذلك هو
الموجب لوجه القابل فثبت عموم الاحتياج الى الهيولى في الاجسام وهو المرام ثم القول بطبائع
الافلاك اي صورها النوعية لما كانت مانعة عن قبول الانفصال والانفكاك [illegible]
الحركة التي ليست مبدأ ميلها [illegible] الفلك [illegible]
على ما هو مذهبهم اذ لو تحقق فلكان او كوكبان من نوع واحد [illegible]
بين الجزئين المتوهمين لكل واحد منهما [illegible] بعض من الافلاك
بين [illegible] الفلكين والكوكبين فيكون في قوتها قبول الفصل والوصل [illegible]
[illegible] امتناع الاثنينية في الافلاك من حيث الطبيعة الفلكية وان جاز
من حيث جسميتها ولكنه يرد عليهم النقض بموضع من الفلك فيه الكوكب [illegible]
الجزئين [illegible] مع الجزئين اللذين على جنبتي الكوكب [illegible]
[illegible] جواز الانفكاك [illegible] الفلك من حيث هو فلك [illegible]
[illegible] من الامتداد [illegible] الكلام [illegible]
ذكره بهذا المقام فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان
المقصد في الفصل السابق لا يكون الا اثبات الهيولى ولا المقصد في هذا الفصل [illegible]
للصورة فيكون المسئلة ثمة قوام الهيولى ثابتة كما يدل عليه العنوان [illegible]
من الهيولى والصورة وههنا قوام الهيولى غير منفكة عن الصورة [illegible]
المقصدين كما وقع لصاحب المحاكمات وغيره غير مرضي نعم غاية ما في هذا ان كون الصورة
لذاتها محتاجة الى الهيولى يستلزم امتناع تجردها عن الهيولى [illegible]
[illegible]

وامتناعها انما نعرض للجسم بسبب امتناعه على الماهية لانها لو وجدت بذاتها دون حلول في
الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام [illegible] الابعاد
متناهية [illegible]
[illegible] الا غير النهاية [illegible] غير
متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف اعلم انه [illegible] في اثبات الهيولى [illegible]
الاجسام من المادة والصورة [illegible]
ينفك عن الاخرى لذاتها [illegible] امتناع انفكاك الصورة عن المادة [illegible]
على اثبات تناهي الابعاد فلا جرم احتاج الى اقامة البرهان عليه [illegible] هذه المسئلة التي
هي من مقاصد العلم الطبيعي الباحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي [illegible]
[illegible] اثبات الهيولى وكيفية التلازم الذي [illegible] ما ذكرناه [illegible]
ان هذا البرهان منقول عن قدماء الحكماء [illegible] البرهان [illegible] وهو غير البرهان [illegible]
[illegible] متساوية الاضلاع والزوايا [illegible]
[illegible] بان نقول لو كان امتداد الصورة الجوهرية غير
متناه لامكن ان يكون غير المتناهي محصورا بين الحاصرين [illegible] نقيض التالي يستلزم
بطلان المقدم [illegible] غير المتناهي [illegible] مثلث [illegible]
[illegible] لا غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما [illegible] كان الانفراج
اكثر [illegible] ومعلوم ان الساقين اذا كانا غير متناهيين
[illegible] الانفراج كان البعد بين الساقين غير متناه [illegible] بين الحاصرين
[illegible] والاعتراض عليه [illegible] لتسليم [illegible] البعد غير
متناه بين الخطين [illegible] في البعد [illegible] الا غير النهاية [illegible]
كون الزاوية في البعد لا غير النهاية [illegible] غير متناه [illegible]

على البعد فرض قبولها بزيادة على البعد نحو متناه والا لتقيد متناه والرابع على الشاهين بالمتناهي الا بكون ان
الا متناهيا كمراتب الاعداد متزايدة لا الى نهاية مع ان كل مرتبة منها في النظام الغير المتناهي
متناه لا بزيادة على ما تحتها الا بواحد ثم قرر البرهان المذكور بفرض القطعين متقابلين على تلك
الزاويتين لا الى غير النهاية وخط واصل بينهما يكون وتر الزاوية التقاطع مسمى بالبعد
الاصل وخطوطا اخر عرضية غير متناهية زائدة على الاصل متزايدة على نهج واحد يحصل
زيادات على ذلك البعد موجبة لغير نهاية يكون تلك الزيادات الموجبة متناهية ويلزم
وجود بعد واحد مشتمل على جميع تلك الزيادات المترتبة الغير المتناهية على البعد الاول
لكون كل زيادة توجد في بعد فيما فوقه والبعد المشتمل على الزيادات المترتبة
الغير المتناهية زائد على البعد الاول بما لا نهاية له فيكون غير متناه فيلزم الخلف واورد عليه
صاحب المحاكمات بمنع ما اورده على التقرير السابق بمنع وجود بعد مشتمل على كل الزيادات
الغير المتناهية بل كل مرتبة من مراتب الزيادات لا يزيد على مرتبة تحتها الا بزيادة
واحد وايضا كون الزيادات متناهية او متناقصة لا تبقى ويشتمل على المقدمة وان لم
يوجد بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لكان ذلك البعد غير متناه سواء كانت
الزيادات متناهية او متناقصة فلا فائدة في فرض نسب بين الزيادات فاجاب
عن الايراد بان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد اذا كانت كنسبة عدد الزيادات
الى عدد الزيادات او كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد وكذلك حيث فرض الزيادات كل المنظورة
متساوية فاذا كان عدد مجموع الزيادات المتساوية على البعد الاول غير متناه فيلزم
وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بحكم الاربعة المتناسبة والنسبة انما
يكون محفوظة اذا فرض الزيادات متساوية والا ان كانت متناقصة فلا يعدم انحفاظ
النسبة فلم يلزم الخلف ولا يتوجه عليه ما اوردوا على برهان [illegible] المشتمل للابعاد على
النظام من منع كون نسبة الزيادة الى الزيادة كنسبة عدد الزيادات الى العدد

الزيادات

الزيادات اذ الاول من النسب المقدارية التي قد يمكن ان يكون مجازا والثاني من النسب العددية
التي لا يمكن ذلك فيها لانه حيث فرض الزيادات متساوية ولكل زيادة مقدار فبزيادة
الزيادات يزيد مقدار المجموع على نسبة عدد الزيادات فنسبة الزيادة الى الزيادة
كنسبة العدد الى العدد ولا يكون مجازا فيما نحن فيه تم كلام المحاكم اقول وقد بقي بعد
في كلامه نظر وهو ان قياس العدد المجموع على العدد الافرادي غير صحيح فلا يلزم من كون
نسبة كل زيادة لبعد الى زيادة لبعد آخر كنسبة عدد الزيادات الموجودة فيه الى عدد
الزيادات الموجودة في ذلك الآخر تحقق لبعدين يكون نسبة زيادة الى زيادة لبعد آخر
كنسبة عدد الزيادات الغير المتناهية الى عدد زيادات متناهية ليلزم الخلف المذكور
لا نجوز ان لا يكون بازاء مجموع اعداد الزيادات لبعد وان كان بازاء كل عدد زيادة
لبعد فان [illegible] لبعد كون مجموع اعداد الزيادات في بعد يكون كل عدد زيادة في بعد
حتى يرد المنع على كونه في بعد يكون كل عدد زيادة في بعد يكون نسبة ذلك البعد
الى البعد الآخر كنسبة ذلك العدد الى عدد زيادة وجدت فيه ومجموع عدد الزيادات
الغير المتناهية ايضا يصدق عليه انه عدد زيادة فوجب ان يكون في بعد يكون نسبة
الى بعد متناه كنسبة العدد الغير المتناهي الى العدد المتناهي فان اراد يكون كل
عدد زيادة في بعد العدد والمتناهي فنسلم ان كل ~~عدد زيادة في بعد العدد والمتناهي فنسلم~~
ان كل عدد زيادة متناه فهو في بعد على النسبة المذكورة لكن لا يلزم منه ان يكون العدد
الغير المتناهي من الزيادة في بعد وان اراد مطلق عدد زيادة سواء كان متناهيا او غير
متناه فلا نسلم ان كل عدد زيادة في بعد وكيف يسلم الكلية من منع المشترية ولو ثبت
هذه المقدمة لكفت في اثبات هذا المطلب وقد بقي الاولى ان يقرر البرهان المذكور بان
نفرض امتدادات على منشئين ذاهبا الى لا نهاية ونفرض في الانفراج بينهما ابعادا غير متناهية
فوق البعد الاصل زائدة عليه متزايدة فيكون هناك زيادات على البعد الاصل غير

متناهية متفاضلة بقدر واحد فاذن كل زيادة وكل مجموع زيادات فهو واقع في بعد
من تلك الابعاد اذ لو لم يكن كذلك لزم ان يوجد بعد يشتمل على جملة ما تحته من الزيادات
ولا يشتمل على ما زيد عليه بعد آخر فوقه فلا جرم هو يكون آخر الابعاد والا لغير متناهية هف
فاذن كل زيادة ولكل مجموع زيادات اي مجموع كان فهو في بعد فوقها فمجموع الزيادات الغير
المتناهية في بعد واحد فوقها فقد صار غير المتناهي بالفعل محصورا بين حاصرين وايضا
قد صار السافل متناهيا عند ذلك البعد كما لا يخفى فثبت المطلوب بالاستقامة والخلف [illegible]
جميعا هذا وانت تعلم ان المنع المذكور غير متجه ولبعض الاعلام تقرير آخر من البراهين في
تقرير البرهان السلمي وهو ان نفرض من منقطع كل خط عرضي جمع احد الضلعين خطا موازيا
لمنقطع الضلع الآخر فيحدث متوازيات غير متناهية تقوم سطوحا غير متناهية في
جانب العرض والا انقطع الامتداد سطح معين سطوح متناهية المقدار في العرض في
عدم تناهي عرض الجملة لكن العرض عرض محصورا بين الحاصرين فان قيل ان هذا الوجه
انما يتم لو صعدت زاوية الخطين المارين الى غير النهاية حادة حتى يكون كل خطوط العرض
المتوازيات منقطعة بالضلع الآخر فيلزم الانحصار بين حاصرين والا اذا كانت
قائمة فيكون الاعمدة العرضية المذكورة موازية للضلع الآخر فلا يلزم الانحصار وانا نقول
الدليل في هذا الفرض [illegible] اقول لا [illegible] وجود سطح غير متناه في العرض وان فرضت الزاوية
حادة وانما يلزم ذلك لو وجد بين الضلعين وتر يحيط جميع تلك السطوح وهو غير ممكن
اذ كل وتر نفرض فقد انتهى في احد جانبيه الى حد ما من الخطوط المتوازية والا تحد
يكون فوق ذلك الخط الوتر خطوطا غير متناهية من تلك المتوازيات الى ما شئت
منها والى السطوح الواقعة بينها كما لا يخفى [illegible] الصورة الحسية على فرض
تجردها عن الهيولى غير خالية عن التناهي والله تعالى [illegible]
المقصود تجردها عن الهيولى فقد [illegible] انه لا [illegible] الاول [illegible] لو كانت

[illegible]

متناهية

متناهية لاحاطة بها حد واحد او حدود فيكون متشكلا لان الشكل هو الهيئة الحاصلة
من احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار اي السطح اذا كان المتشكل سطحا كالمثلث
والمربع وامثالهما او الجسم التعليمي اذا كان المتشكل جسما كالكرة والمكعب واشباههما
فان اطراف الخطوط اي النقط وان تصور احاطتها بها لا يطلق الشكل على الخط المحدود
فلا ينتقض به التعريف طردا ولا ينتقض عكسه بهيئة محيط الكرة فهو سطح واحد [illegible]
بالهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان المقدار محيطا او محاطا به وعلى هذا يخرج
محيط الكرة في التعريف يخرج محيط الدائرة بتخصيص المقدار بما سوى الخط مع ان التفرقة
بينهما في اطلاق الشكل صعب لان اطلاق المقدار على اطلاقه يصدق التعريف على الخط
المحدود والتحدي بتخصيص الاحاطة بالتامة اذ ليس للخط جهة سوى الطول وقد احيط
بنقطتين في المحدود وليس له جهة اخرى حتى يتصور احاطة تنتهي بها كان السطوح
ليس له عمق يتصور كونه تاما فيكون احاطة النقطتين بالخط المحدود تامة كان
السطح الواحد في الدائرة والخطوط الثلثة في المثلث [illegible] الهيئة انما يكون للاستدارة
الذوات المتشبه الاجزاء في الوضع والزمان المعين كاليوم وان احاطه حداه بان
اوله وآخره لكن لا وجه لاستقرار [illegible] عرف الشكل بالاحاطة به حدا
وحدود اللهم الا ان يخص الموصول في تعريفه بالمقدار القار وحيث يكون المراد
من الاحاطة هنا ما يكون تامة فوجب هيئة الزاوية سواء كانت الزاوية من مقولة
الكيف بان يكون نفس تلك الهيئة او من مقولة الكم بان يكون معروضة لها فانها ليس
بالشكل فذلك الشكل وذلك ان بعض الشكل ويزيد بمطلق الهيئة اصطلاحا بسبب
التناهي اذ اثبات البرهان السلمي ليس الا تناهي كل [illegible] لبعض ابعاده في كلها فان
فان المطلوب لا يتوقف الا على هذا القدر الا ان يكون تحقيقه اي الصورة المتقدمة
التي هي الحقيقة في جنسه لا تختلف مقتضياتها في افرادها وهي جسمية والا كانت الاجسام متشكلة

بشكل واحد سواء كان من جهة كون الجسمية المطلقة فاعلا او من جهة كونها قابلا لكنه
الحق من جهة القبول عدم الاختلاف الشخصي ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي لان
مقتضى الطبيعة النوعية يجوز ان يختلف شخصها من جهة تعدد القوابل وانما وقع في شرح
حكمة العين من تقدير كون الشكل مقتضى للطبيعة الاستعدادية لذاتها من لزوم كون شيء
واحد فاعلا وقابلا فهو منظور فيه كما سيأتيك بيانه او لسبب لازم للجسمية وهي لا
لمادة وعلى الشقين يلزم تماثل شكل الجزء الاول والكل بحسب مقدارهما لاشتراكهما في
الطبيعة الاستعدادية ولازمها ووجوب التساوي في المعلولات عند التساوي في العلل
كما حقق في محله واللازم وهو نفي الكلية والجزئية في الاجسام ايضا فالملزوم مثله واعترض
بان شكل الفلك مثلا عندهم مقتضى طبيعته وجزء الفلك وكله متساويان في الطبيعة لكنه
فلو كان التساوي في المقتضي يوجب التساوي في المقتضى يلزم تساوي شكل جزء
الفلك وكله وليس كذلك واجيب عنه بان الآثار كما تختلف بحسب اختلاف الفاعل
كذلك تختلف بحسب اختلاف القابل والقابل في الاجسام البسيطة وان كان قوة
واحدة الا ان مادة الكل غير مادة الجزء بعد القسمة وقبل القسمة لا كلية ولا جزئية
فان قيل ان اختلاف الكل والجزء لو كان بحسب اختلاف مادتيهما كان اختلاف الاذن بحسب
اختلاف موادها ايضا ولم يجز اتفاق الاشكال والصور يختلف بحسب اختلاف المادة والمادة
فيه انما تختلف فيما كان التقدم والتأخر فيها للزمانيات بواسطة الزمان لا لزمان
بحسب نفسه لا باعتبار زمان آخر فكذلك الكلية والجزئية انما يعرضان للماديات بواسطة
المادة وللمادة بحسب نفسها لا باعتبار زيادة اخرى او لسبب امر عارض لها وهو ايضا
محال لانه يمكن زواله اي زوال ذلك الشكل بزوال الامر العارض فامكن ان يتشكل
بشكل آخر فيكون قابلا للانفصال ويكون بالفعل للاتصال فيلزم تركيبه من الهيولى
والصورة فيكون الصورة المفارقة عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف وفيه نظر لان الانسان

المقدارية

المقدارية والشكلية قد يحصل في الجسم من غير ورود انفصال كالشكل الشمعة المتبدلة
بحسب التشكيلات المتعلقة من التدوير والتكعيب فالاولى ان لا يجعل لزوم الامرين مقصودا
الا لزوم الفصل والوصل بل عليه دعا لزوم الانفعال اذ الاختلافات المقدارية والشكلية
وان حصل في الاستعداد بدون الفصل والوصل لكن لا يحصل الا بعد كونه متباينا لان
ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة كما علمت سابقا لكن
الانفصال من براهين اثبات الهيولى فيكون المفارق عن المادة مقارنا لها هذا خلف
ولا يتوهم انه لو صح هذا الكلام لزم ان لو كانت متناهية لكانت متشكلة لكن الشكل
لا يحصل الا بعد ان يكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة فمقتضى ما في
المقدمات مستدرك لان ما هو من لواحق المادة انما هو القبول بمعنى الانفعال التجددي
والقوة التي لا تجتمع مع الفعلية كما سبق لا مطلق القبول والاتصاف فان لوازم
الماهية البسيطة قابلها وفاعلها شيء واحد ولا محذور فيه فان حيثية الفعل والقبول
والفعل المطلق لم يلزم ولم يدل على اختلافهما وكونهما مما يوجب الكثرة في الذات الموصوفة لهما
الا في القبول التجددي والفعل المقابل له وانما انحصرت الاقسام فيما ذكره المصنف لان لزوم
الشكل للجسمية بعد فرض تجردها عن المادة من الامور التي تكشف بالحاصل لا يخلو الا
يكون نفس الجسمية او لغيرها وذلك الغير اما ان يكون امرا مفارقا عنها سواء كان
مباينا لها او غير مباين او يكون امرا غير مفارق عنها واعترض كبعض المحشين للشرح
القديم بانه ان اراد بالجسمية الجسمية المطلقة نختار ان العلة للتشكل امر عارض
لها واللازم منه ليس الا امكان ان يتشكل الطبيعة المطلقة لشكل آخر فيلزم امكان
تركبها من الهيولى والصورة ولا محذور فيه اذ ليس فيه خلاف المفروض ولا يلزم منه
امكان ان يتشكل الصورة المجردة لشكل آخر لان العارض للطبيعة يجوز ان يكون
عين التشخص او داخلا فلا يمكن زواله وان اراد بالجسمية الجسمية المخصوصة فنختار

اي علة التشكل هي الجسمية المخصوصة او لازمها ولا يلزم منه شيء من المحذورين اي
اتفاق الاجسام في شكل واحد او امكان تشكل بعد تشكل بخلافه لما ذكره للقرب
منه بما افاده السيد المحشي من ان الشكل المطلق معلول للجسمية المخصوصة ولا محذور
فيه وتوضيحه انه ان اريد بالشكل الشكل المطلق نختار ان علته الجسمية المطلقة او لازمها
واللازم منه اشتراك الاجسام في مطلق الشكل ولا استحالة فيه فانه لا بد من الاشتراك
الجميع في شكل مخصوص كالكروية مثلا وان اريد به الشكل المخصوص نختار ان علته الجسمية
المخصوصة المفروضة التجرد فلم يلزم الاشتراك ولا امكان الزوال اقول الكلام في تخصيص
الصورة المفروضة التجرد عن المادة بعينه كالكلام في تشكلها بلا فرق فان جزئية تلك الصورة
لا النفس الجسمية المطلقة او لازمها فيلزم عدم التعدد لها او الامر عارض وهو ليس الا من
وجه المادة والحاصل ان اختلاف الشيء من التغاير في الاستعداد لا يتصور الا بعد
تحقق المادة فالحق ان اللازم في الشق الذي فرض كون الجسمية علة انما هو شيء واحد هو
نفي التعدد والتغاير في الاجسام لكنه اقتصر على الاتفاق في الشكل لعدم الاحتياج في ذلك الشيء
بلازمه للتوضيح والفاضلان المحشيان اسقطا اسم المادة عن الصورة المفروضة التجرد
وحرا التلفظ به قولا دون ما يتفرع على معناه من اللواحق والعوارض في الحقيقة ذوا ابداء
احتمالات علاجه لا العوارض اللازمة فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة يريد ان
يثبت في هذا الفصل ملزومية الهيولى للصورة ليتم ما هو المقصود من اثبات التلازم بينهما
فنقول لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع اي قابلة الاشارة
الحسية فان الوضع مقول بالاشتراك على ثلاثة معان احدها كون الشيء بحيث يشار
اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض والثالث المقولة وهي هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبتين نسبة بعض اجزائه الى بعض
والنسبة بعض اجزائه الى غيره والمراد هنا هو المعنى الاول كما لا يخفى او لا يكون فان سيجد الى

كل

كل واحد من القسمين تلك سبيل الى تجردها عن الصورة فانه لا سبيل الى الاول
فلانها حينئذ اما ان ينقسم اولا لا سبيل الى الثاني لان كل ذي وضع بالاستقلال
وهذا انما يكون اذا كان جوهرا وقد مر بيان جوهرية الهيولى فهو منقسم بالفعل او بالقوة
على ما تقرر في نفي الجزء الذي لا يتجزى ولا سبيل الى الاول لانها حينئذ اما ان ينقسم
في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا لعدم انقسامه الا في جهة واحدة واستقلاله او
في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا لعدم انقسامه الا في جهتين واستقلاله او في
الجهات الثلاث فيكون جسما قيل لا نم ان كل ذات وضع منقسم في الجهات جسم
ان كان المراد بذات الوضع في ترديد البرهان ما يكون مطلقا فان جميع الاعراض
السارية في الاجسام والهيولى الجسمية منقسمة في الجهات وليست اجساما وان
كان المراد بها ما هو بالذات فالترديد غير حاصر لجواز ان يكون الهيولى المجردة ذات
وضع ولا يكون لها الوضع في نفسها ولا من قبل الصورة بل من شيء آخر ويمكن
ان يجاب بانا نختار الشق الثاني ونقول لو كانت الهيولى ذات وضع بالغير كان ذلك الغير
ذا وضع بالذات فيكون ذا جسمية او جسمية ضرورة انه لو لم يكن ثمة ما له وضع في
ذاته لم يكن الهيولى ذات وضع لا بالذات ولا بالغير فعلى تقدير انقسامه في الجهات
كانت الهيولى جسمية مع فرض تجردها هذا خلف فقد ظهر ان الهيولى على تقدير تجردها عن
الجسمية كما لا يكون ذات وضع بالذات لا يكون ذات وضع مطلق ولكن واحدتها
اي من كون الهيولى خطا جوهريا وكونها سطحا جوهريا وكونها جسما باطل لان
لا يجوز ان يكون خطا جوهريا خلافا لا وجود الخط على الاستقلال محال لانه اذا انتهى اليه
طرفاه السطحين سواء كانا مستقيمين او مستديرين بنحو واحد من الاستدارة
لئلا يختص الالتقاء بقسم واحد من الخط الجوهري فاما ان يحجب ذلك الخط الجوهري
الملاقيهما اي ملاقي في ذلك الطرفين اولا يحجب لا جائز ان لا يحجب لا الا لزم تداخل

الخطوط و سيح لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلاف ذلك

بل الحق ان الحكم بامتناع التداخل اما من جهة عدم حصول التأليف فيما فرض فيه ذلك

واما من جهة العظم والمقدار فلا يلزم عدم كون الكل اعظم من جزئه وكلاهما ضعيف

اما الاول فلان الكلام في وجه خط واحد مستقيم في الافراد ولا في تأليف الجسم

الثاني فلان الخط لا قدر ولا عظم له في العرض ليلزم عين التداخل اذا فرض خطوط

متلاقية في العرض مساواة الكل الجزء والعناصر وتداخل النقاط مطلقا وتداخل الخطوط

والسطوح العرضية في الجهة التي لا امتداد لها في تلك الجهة واما الحكم بامتناع تداخل الاجرام

مطلقا فهو منقوض بتداخل الهيولى والصورتين وبما حرره على ما قرره الشارحون فالاولى

ان يخص الحكم بامتناع تداخل الجواهر بالجواهر المتحيزة بالذات والتي بداية العقل

بل المنحيز فانه يمتنع ان يداخل مثله بحيث يصير مجموعهما حجما واحدا او الا لجاز عند العقل

حضور الشخصين كريد وعمرو شيئا واحدا اذ لا فرق عنده في الصورتين وفقد

الامتياز بين المتداخلين وهذا بخلاف تداخل الاعراض وتداخل سائر الجواهر فان الامتياز

بين المتداخلين في بعض الصور بالمحل وفي بعضها بنفس الماهية والتحقيق لا يقع

التداخل بين الخط الجوهري واحد طرفي السطحين المتلاقيين ان لم يلزم الا تداخل جوهر

وعرض ولا فساد فيه لانا نقول الاطراف على التحقيق ليست الا نهايات

لا امتداد لها في النهايات فاذا فرض وضع خط جوهري بين جسمين فالتداخل

هناك في الجواهر المتحيزة وقد علمت بطلانه ولا جائز ان يجب والا لا انقسم الخط الجوهري

لان ما يلاقي منه احد ما غير ما يلاقي الآخر وهو محال كما مر في ابطال الجزء واما اذا كان

ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا فرض اليه طرفا جسمين فاما ان يجب

تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما باطل كما مر في الخط واما انه لا يجوز ان يكون جسما

فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر فلا تكون الهيولى المشتق

الاول من الوجه الاول الا ان يشير بالمشتق الثاني فقال ولانها لا تستحيل الا انها

من حيث اذا كانت الهيولى مجردة عن الصورة غير ذات وضع مطلقا فاذا اقترنت بها

الصورة الجسمية فلا يخلو اما ان لا يصير ذات وضع وهو محال لان المركب من الهيولى

والصورة جسم وكل جسم في مكان وهو قابل للاشارة الحسية ولا ان يصير ذات

وضع فاما ان لا يحصل في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض الاحياز

دون بعض والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان حصولها في حيز

واحد من الاحياز ليس لكون نسبتها الى جميع الاحياز واحدة ولان تلك الصورة

لا تقتضي الاحياز مطلقا لا معينا فاذا كانت الهيولى مجردة نسبتها الى جميع الاحياز

فلو حصلت في بعض الاحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح لان المرجح اما فاعل الهيولى

الخارج المفارق فهو لا يؤثر تأثيرا خاصا الا بالاستعداد ولا استعداد لها الموضع

معين فان نسبتها الى الكل سواء واما الخصوصيات السماوية من الحركات والاوضاع

فانما يؤثر فيما لا جرم له او تعلق بذي وضع كالنفس الناطقة فانها وان كانت غير ذات

وضع ومكان لها علاقة مع ذي وضع وبتلك العلاقة تتأثر بالامور السماوية

والاسباب الحوادث والهيولى اذا كانت مجردة عن مناسبة الاوضاع الفلكية لا تقتضيها

بوارث من الامور الطبيعية والفلكية الآتية حصولها في عالم الاجرام ولقبض حيزا او مكانا

وكلامنا في موجب الحيز المطلق في الهيولى لو تكثف عن الصورة ثم فرض التصور بالصورة ما

لزم ترجيح بلا مرجح وهو محال واعترض على بيان استحالة القسم الثاني بان امتناع

لحوق الصورة الجسمية بالهيولى المجردة لا يدل على امتناع كونها غير ذات وضع لجواز

ان يكون للهيولى المجردة من الجسمية صورة نوعية مانعة عن قبول الصورة الجسمية ابدا

ووجب عنه لا تزول فلا تلتبس بالنظر الا فانها ان لم تقبل الجسمية فيكون جوهرا معقولا

بالفعل غير ذي قوة واستعداد فلم يكن هيولى اذ حقيقة الهيولى ليست الا القوة و

وان استعداد لحصول الحوادث من الصور والاعراض وان لم يكن كذلك بل يكون جوهرا

جوهرا بلا قبول الصورة فكيف لها بحث فانها يكفي لحوق الصورة او اي حادث كان

الهيولى يستلزم تجسمها يستلزم المحال والممكن لا يستلزم غير المحال والا لقياس في استلزام

عدم المعقول الاول عدم الواجب مع ان الاول ممكن والثاني محال لان استلزام عدم

العقل عدم الواجب ليس من حيث ان عدم العقل ممتنع لوجود الواجب والا لما كان لذاته

ذاته فعدمه لا يستلزم محالا اصلا والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك فانها بالنظر

الى ذاتها ممكنة التلبس بالصورة لكنه يلزم من لحوق الصورة بعد فرض تجردها محال بالذات

واما ثانيا فلان الكلام في هيولى الاجسام بل هيولى اصل الابداع جسمية او مجردة

ثم تجسمت بعد لما قال الشيخ في الشفاء في بحث تقدم الصورة على الاولى في الوجه

واما انه هل توجد هيولى بدون صورة فذلك بحث اخر لا يتعلق فيما نحن بصدده وفي هذا

البحث ضعف لجواز تجرد الهيولى عن الصورتين بعد التلبس بهما ولحوق صورة نوعية بها مانعة

عن قبول الجسمية ثانيا فاثبات تعلق هيولى الاجسام غير تام واعترض ايضا بان المخصص

لحصول الهيولى في حيز معين يجوز ان يكون مخصص ليس الا انها الصورة نوعية مخصصة للاجسام

باحياز في الصفوف حيث ان الصورة النوعية انما تقتضيه مكانا كليا للمتشوق وهذا الاجسام

ونسبتها الى جميع اجزاء ذلك المكان الكلي واحدة فلا يصلح مخصصا للهيولى بحيز معين

منه وقال الفاضل الميبدي وكذا لا نقول يجوز ان يقارن للهيولى صورة اخرى

او حالة من الاحوال تقتضي لها بعض اجزاء المكان الكلي واقول فيه نظر لان المخصص

للجسم بحيز معين من المكان الكلي لواحد من الاجسام البسيطة لا يكون الا امرا خارجا

يحتاج في حدوثه الى مخصص من الحركات والاوضاع والعلل القدم في الهيولى التي يقع بها الصورة

وهي مجردة عن تلك الامور ثم وان الغرض يكون الهيولى المجردة بحيث تخصص فلا حاجة

في التخصيص الى غير الصورة النوعية وجوابه ان الهيولى لا تخصص لها في ذاتها بمقدار

دون مقدار او لعنصر دون عنصر بل هي قابلة في ذاتها للكل على وجه فيجوز انها يحب ان يثبتها

ان تلحقها مع الصورة العنصرية مقدارا ما لا بعين المكان الكلي لذلك العنصر فيحتاج الى تخصيص اخر

سوى النوعية ولا استشعار لهذه ولورود المعارضة على قولهم ان الهيولى المجردة لو لحقتها الصورة

لم يكن بد من ان تحصل في موضع معين مع تساوي نسبتها الى جميع المواضع وهو ممنوع لم لا

ان يتخيز الى اذ اتحدت لا الهواء وحصلت في بعض الامكنة الهوائية مع ان نسبتها الى جميعها

على السوية اذا وان انتسب اليها ولا ادخل لها القول ولا يلزم الترجيح بلا مرجح على هذا التقدير

بان الحق ان الى اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اليه موضع من اجزاء

المكان الكلي لا المنقلب اليه مع تساوي نسبته الى جميعها لان الوضع السابق يقتضي

الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح بعد ان الجزء المنقلب من الماء الى الهواء مثلا

قبل الانقلاب وضع خاص مع بعض اجزاء الحيز للمنقلب اليه الا محاذاة الطبق او قسرا

اذا لم يكن في الوضع الطبيعي الصورة المنقلب اليها واما الوقوع فيه قسرا اذا كان فيه

فاستقر بعد الانقلاب فيه طبعا فالوضع السابق تقتضي حصوله في ذلك الحيز المعين من

حيز المنقلب اليه ولا يتصور ذلك في الهيولى المجردة اذا تجسمت فصل في اثبات الصورة

النوعية ولما فرغ من اثبات الهيولى وتلازمها مع الصورة الجسمية شرع الآن في اثبات

الصورة النوعية وهي التي يختلف بها الاجسام انواعا فقال اعلم ان الكل واحد من

انواع الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية بها يصير ذلك النوع نوعا

ولهذا سميت صورة نوعية اي منسوبة الى النوع بالتقويم والتحصيل وتسمى طبيعة

ايضا باعتبار كونها مبدأ للحركة والسكون الذاتيين وقوة ايضا باعتبار تأثيرها

في الغير ولولا الصورة التي تصير الجسم بها نوعا مركبا وقبيل كون كيف ان يعلم ان المقتضي

لا ثار المختلفة المخصوصة لكل منها لقسم من الاقسام الطبيعية لا بد وان يكون امرا

غير خارج عن ذات الجسم بل هو امر حاصل له في ذاته لانا نعلم بالقطع ان العنصر المتقبل

مثلا انما يتحرك في المركز بحسب ذاته لا بحسب امر خارج عن ذاته فلولا ان في ذاته شيئا يقتضي حصولها في الحيز المعين لما تحرك اليه بحسب الذات وهذا ظاهر جدا وهو لا ينافي القول الحق عند من لا يجوز الترجيح بلا مرجح فان نسبة الباري تعالى جل شانه الى جميع الاجسام لما كانت نسبة واحدة فجعل بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها خفيفا وبعضها ثقيلا الى غير ذلك من اختلاف الاثار والنباتات لا بد له من مخصص لغير انما هو باثبات الصورة النوعية بل سائر القوى والكيفيات الغير المحسوسة عند من يجعل نفس ارادة الباري مرجحا للامور بلا استحقاق وحكمة بل مع القدرة الاتفاقية من انها قدرة لا اعتماد على المحسوسات ولا يبقى معها بحث ونظر ولا يامن الانسان ان يتحقق فيه جواز امور تدفع النظر وربما يتحقق فيه بعض ما ينبغي على خلاف ما هو عليه وهو ليس في المدورة الاسلامية بل هو فسطاطيه في عين الافق وانما اثبتوا للباري ارادة جزئية لبعض الاشياء كتفكيك اجزاء الرحى واعادة المعدوم وغير ذلك من امور تتم بها مصالح الدنيا واعتنى جانبهم قال بعض اهل الحق ان الظهور مثل هذه المذاهب القطعية الحكمة عن وجه الارض وانطمست العلوم القدسية واذا تمهد ما ذكرناه فنقول لكل نوع من انواع الاجسام مخصص يجب معه اقتضى ذلك النوع بحسب ذاته الحركة اليه عند خروجه عنه والسكون عنده حصوله فيه فالمقتضي لاختصاص ذلك النوع بذلك الحيز اما الصورة الجسمية المشتركة بين الاجسام كلها او الهيولى او امر ثالث والاول باطل لاستلزامه اشتراك جميع الاجسام في ذلك الحيز وكذا الثاني لاستلزامه كون الفلك يقتضي حصول العناصر في الحيز لاشتراكهما في الهيولى وهما باطلان فتعين الثالث ولا يجوز ان يقال لم لا يجوز ان يكون اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز دون البعض لامر خارج عن الجسم وهو الهيولى كما قررنا فلولا ان يكون الجسمية العامة او الصورة الاخرى لا سبيل الى الاول والا لاشترك الاجسام كلها في ذلك الحيز المعين فتعين الثاني وهو المطلوب ومن المشكلات في هذا المقام ان اسناد اختلاف الاعراض الى

للصور

للا الصور المختلفة فان اسناد اختلاف الصور في الحقيقة لا الى اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة بحسب القبول الخاص ونحو الفلكيات الا اختلاف فيها فانها في الهيولى فيقبل فلم لا يجوز اسناد اختلاف الاعراض اليها من غير توسط الصور وايضا نقول الطبيعة مغايرة الاعراض ومبادئها من ان كون الجسم بحيث يستحق اياها غير حصولها في ذلك الحيز وكونه بحيث يقتضي برودة عند عدم القاسر غير برودته ويمتنع ان يتصف الجسم منفكا عن تلك المبادي فان السبب المقتضي لا يتبدل اثره الا واحدة لا تحكم ان الطبيعة ووجود الطبيعي باق عند حجبه او اعداده باتفاق لا عكسه ومنها ان يكون تلك الصور مصادر الاعراض المختلفة بغير ترتيب بعضها من باب الكيف وبعضها من باب الاين وكذلك سائر الابواب لاتحاد ان يصدر بعضها بتوسط البعض بناء على قوانينهم بعدم صدور الكثير عن الواحد فان اسند في الامور المتعددة الطبيعة قوامها البسيطة الواحدة ولا يقوم الجواب من في دورة واحدة والجواب ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد اذا كانت هناك جهات وشروط مختلفة فهذه الصور يقتضي كيفياتها ويقتضي بحسب الذات والقبض حفظا لان يشترط الكون في المكان الطبيعي والعود اليه شرطا للخروج عنه ونحو هذا الشيء سائر الاعراض واعلم ان اثبات ان في كل نوع من انواع الاجسام صورة متنوعة جوهرية لا يخلو من صعوبة فلا باس بان نبسط الكلام ثم نعيد ما هو الحق في هذا المقام اذ فيه خلاف بين اتباع المعلم الاول من المشائين ومنهم الشيخ الرئيس ومن في طبقته وبين الاقدمين من اليونانيين كهرمس وفيثاغورس وانبادقليس وافلاطون ومن تبعهم كصاحب حكمة الاشراق فنقول ان للمشائين في اثبات تلك الصور مناهج ثلاثة الاول من جهة كونها مبادي الاثار المختلفة التي اوردوها حيث تقرر ان الاجسام تختلف الاثار فتلك الاثار ليست واجبة لذاتها فلا بد ان يكون لها مباد وقبل دينها اما ان يكون هي الجسمية او الهيولى او امور اخرى والاولان باطلان كما ذكر فهي امور مغايرة لها فاما ان يكون مفارقة عن الاجسام وهو الصانع لان المفارق نسبته الى جميع الاجسام على السوية فلا يختلف اثاره في الاجسام

واما ان يكون غير مفارقة عنها فاما ان يكون خارجة عن حقائق تلك الاجسام او داخلة والاول باطل لاعادة الكلام في تخصيصها فان امور داخلة فيكون صورا لا اعراضا وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه الاول انا لا نسلم ان نسبة المفارق الى سائر الاجسام على السواء لم لا يجوز ان يكون للمفارق خصوصية ببعض الاجسام دون بعض كيف وقد ذهب افلاطون ومن تبعه من اساطين الحكماء الفرس كما قال الشيخ الالهي صاحب الاشراق في كتبه كالمطارحات وحكمة الاشراق وغيرهما الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا في عالم القدس وهو عقل مدبر لذلك النوع قائم به وهو الغاذي والمنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور وهذه الافعال عن القصد والاتحاد ان لها شعورا بها وهؤلاء يتعجبون ممن يقول ان الالوان العجيبة في ريش الطواويس من رياش الطير انما كان لاختلاف امزجة تلك الريشة من غير قانون مضبوط او رب لنوع حافظ بل هؤلاء ينسبون جميع انواع الاجسام ونسبها اليها لانكار ارباب الطلسمات والقوى النباتات الحركة العجيبة للانوار الاشراقات نورية والنسب المعنوية في تلك الارباب النورية كان الاثر الحسي للنوع كما في الصنم ظلا لهيئة نورية في رب النوع قالوا واصحاب الذوق لما انكروا بان لهم ايس الضرورة عدم اتفاق ذلك فانهم ذكروا ما شاهدوا ولا يكذب الناظر بحكايته لما وجد هؤلاء العظام من عظائم اصحاب النوع لان ما ذكره للصور وغيرها وهو الذي يسميه الفرس اردي بهشت فان الفرس كانوا ذوي اجتهاد مبالغة في اثبات ارباب الطلسمات وهو ليس لها في اذوارهم وان لم يذكروا الحجة على اثباتها من جهة التجارب وحدسها عندهم في الكشف المتكرر المشتمل على ارباب اطفالهم ومجاهداتهم وتطلعهم اخبارهم واذا فعلوا هذا فليس لنا ان نناظرهم كما ان المشائين لا ينكرون البطليموسي وابرخس حتى ان ارسطو عول على ارصادهما بل عليه افلا

واذا

واذا اعتبر رصد شخص او اشخاص معدودة من رصاد الجسمانية في الامور الفلكية حتى يتبعهم من تلامذتهم وينو اعليه علوما كالهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر اساطين الحكمة والنبوة في امور شاهدوها بارصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم بل هذا دليل المشائين دليل على حصر العقول في عشرة او عشرين وبالجملة في سلسلة الطولية والا لزم ان يا خذ الافلاك في الترتيب اول ما يا خذ العقول في الترتيب بل العقول كما نبه شيخ الاشراق يحصل منها مبلغ كثير على الترتيب الطولي ويحصل من تلك الطبقة على النسب بينها طبقة اخرى عرضية يجري مجرى الفروع يحصل من الفروع الاجسام الفلكية والعنصرية من البسائط والمركبات الاشرف من الاشرف في الاحسن من الاحسن وعدد الفريقين كثير كما في القران وما يعلم جنود ربك الا هو كما لوا وليس صاحب النوع النفس فان النفوس لا تبدو ان يتالم بتالم ابدانها وصاحب النوع لا يتعلق تعلقه ولا للنفس علاقة ببدن واحد ولصاحب النوع عناية بجميع ابدان نوعه والنفس تحصل منها ومن البدن الذي يتصرف فيه حيوان واحد وصاحب الطلسم ليس كذلك ثم رب الطلسم للنوع اذا كان فياضا لذلك النوع فلا يكون محتاجا الى الالة بخلاف النفس فانها مفتقرة الى الاستكمال بالجسم وعلاقة الاجسام انما هي لتوقع جوهر النفوس لتستكمل بالعلاقة ومن ارتبة الابداع للجسم لا لغرض على ذلك الجسم وكان المفارق المحض التشبه بمبادئه الواجب بالذات لا العلاقة تفتقر له والذي يتوقع التجوهر وكيف وجهه كيف يجبر العلاقة عرضيته ولكن لذلك برهان له اتفق عليه واما في مسائل ان نسبة المفارق الى جميع الاقسام واحدة لكنه لا يلزم منه ان لا يصدر عن المفارق الاثار المختلفة واما يكون كذلك لو لم يكن للاجسام هيولى فيها استعدادات مختلفة بحسبها يصدر عن المفارق الاثار المختلفة كما يصدر عن الكمالات المختلفة الفائضة عليها واجيب عن هذين الاشكالين بانا نعلم

بالضرورة ان تلك الآثار انما تصدر من الاجسام او من المفارق بواسطة مبدا او سبب
مقارن لها فان الاحراق يكون من النار والترطيب من الماء لا غير ذلك فلو لم
يكن في الاجسام سوى الهيولى والصورة الجسمية لم يحصل تلك الآثار من الاجسام فلا
بد ان يكون فيها امر اخر مقارن يكون علة تلك الآثار الاعتراض الثالث سلمنا
ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون تلك المبادي اعراضا اذ لا موجب اثرية الاجسام لا يلزم
ان يكون صورة جوهرية فان الميل القسري وغير القسري مبدا الحركة وليس
الصورة جوهرية في الحديدة الحامية مبدا احراق الجسم والحركة في بعض المواضع بسبب
الحرارة وليست الصورة جوهرية وهكذا في اشياء كثيرة كالتي ليست هذه الاشياء
آثار مما ذكرتموه من المعدات والواهب غيرها الا انا نقول [illegible] فيما تقيموا صورا
والصافية يرى الشيخ الرئيس في بعض مؤلفاته علما ان الطبيعة لا يجوز ان يكون
مبدا للاشياء المنسوبة اليها في مرادتها على ما هو المشهور عند جمهور الحكماء بل
الحركات والسكونات الطبيعية كالقول ان طبيعة الحجر مثلا مبدا الحركة الهابطة وطبيعة
النار مبدا الحركة الصاعدة وهكذا ما قيل في الكيفيات الاخر مثل ان طبيعة
الماء مبدا البرودة فيها وطبيعة النار مبدا الحرارة فيها واشباه ذلك حيث قال وذلك لان
مصدر الفعل الجسماني قوامه ووجوده بالجسم ولا يجوز ان يصدر عنه فعل بلا مشاركة
وضع بينه وبين ما يصدر عنه فاذا كانت القوى المنطبعة في الاجسام لا يصدر عنها
فعل بلا واسطة جسمانية والطبيعة قوة جسمانية فلا يصدر عنها فعل الا بواسطة
جسمها والفعل الذي واسطة جسمها شرط فيه انما يصح اذا كان في اشياء
خارجة عن الجسم لا في نفس الجسم وكيف يصح فعلها في الجسم وشرطها كونها [illegible]
كون جسمها واسطة ولا يكفي ان يكون الجسم واسطة بين الطبيعة التي فيه وبين
ذاته فاذن فعلها في جسمها [illegible] ان الطبيعة هي مبدا تلك الاشياء في

مثل

مثل الحركة والحرارة مثلا وغير ذلك هو ان الجسم المنطبع فيه تلك الطبيعة انما
يستعد بحدوث الطبيعة فاذا تم استعداده لها افاضها واهب الصور عليها بان الاول
خالق جل قدرته الى ان قال لما كان وجود الطبيعة في الاجسام شرطا لقبول ذلك
الفيض قيل ان الطبيعة سبب ومبدا لذلك وهكذا في غيرها اذا تاملت وجدت
بعض النبات والحيوانات [illegible] وجود البعض [illegible] شرطا لوجود
البعض الاخر وكذلك نسبة النفس الى قواها [illegible] نسبة الطبيعة الى ما قلنا هذا كلامه
فنقول لا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ [illegible] تاييدا عظيما
[illegible] الحرارة في النار والبرودة في الماء ليس امرا مقارنا لتلك الاجسام
[illegible] ذلك في الحرارة التي يحصل في غير الماء وكذلك سائر الآثار كالاحراق [illegible]
جوهر المغتذي والانماء والتوليد والتصوير وغير ذلك [illegible]
الا كونها من الشرائط والمعدات التي [illegible] كالميل والحرارة والبرودة
وهكذا الحال في [illegible] القوى كالقادرية والمصورة عندهم اعراض مع انهم يسمونها
فعالة ويسندون اليها افادة الصور واذا كانت هذه المؤثرات الحقيقية عندهم اعراضا
فعبروا عنها بالعرضية والمنهج الثاني من جهة كونها مقومة للمادة بانه انا نعلم [illegible]
ان كل نوع من الاجسام امرا غير الهيولى والجسمية مخصصا بذلك النوع يستحيل
الانفكاك عنه فهو اما ان يكون جوهرا او عرضا والاول [illegible] مقوما للمادة اذ لا
يتصور وجود المادة متقومة بغير الجسمية [illegible] وجودها بدون ان يتخصص بنوع من
انواع الجسم فانا لا نعقل ان يتصور جسما لا يكون فلكيا ولا عنصريا [illegible]
فلا يوجد الجسم المطلق الا بالمخصص فيقوم وجود الجسم بذلك المخصص المقوم للجوهر
جوهر فذلك الامر جوهر [illegible] المادة [illegible] والثاني [illegible] بالوجدان
[illegible]

يكون صورة وهو باطل واعترض عليه من قبل المتاخرين بوجوه الاول اما اولا فبان الاحتياج
[illegible] افتقار المادة الى تلك المخصصات [illegible] خلوها عنها غير صحيح
لان [illegible]
[illegible]
فلا يكون [illegible]
في افتقار المادة الى تلك الصورة [illegible] دعوى امتناع خلوها
عن صورة بعينها [illegible]
وغير ذلك ثم ان كون الجسم المطلق غير متصور الوقوع في الاعيان [illegible]
كون تلك المخصصات مقومات له [illegible] الطبيعة النوعية [illegible]
[illegible]
[illegible] الانواع صورا
فان قيل ان الحقيقة النوعية تامة الحصول [illegible] فانها بالقياس
الى افرادها مع قطع النظر عن اللواحق [illegible]
[illegible]
وعدم [illegible] الاخرى فان قيل [illegible] اسباب خارجية [illegible]
ولا تتقوم بها حقيقة النوع [illegible]
باسباب خارجية [illegible]
تلك الاسباب [illegible] ليست مقومة للحقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible] حقيقة الجسم المطلق [illegible] الانواع [illegible]
[illegible]

لا في موضوع

لا في موضوع فنقول [illegible] المركبات [illegible] موجودة في موضوع فيكون اعراضا وانما قلنا
انها موجودة في موضوع اي محل مستغن عنها لان صور العناصر [illegible]
والا لامتنع [illegible] وصور العناصر باقية في المركبات العنصرية [illegible] على مذهب التحقيق
[illegible] اعراض فان قيل ان العناصر وان
كانت مستغنية القوام عن صورة اخرى الا ان المجموع غير الافراد والمجموع جوهر والهيولى
مقومة لوجود المجموع فيكون جوهرا [illegible] المجموع [illegible] من حيث هو مجموع وجود
اشياء مع اجتماع [illegible] العناصر الباقية الصور والاجتماع عرض فصور
المركبات ان كانت [illegible] فليست مقومة للعناصر بل [illegible] اجتماعها والاجتماع
عرض ومقوم العرض يجوز ان يكون عرضا المنهج الثالث من جهة كونها مقومة لماهيات
الاجسام [illegible] ان الصور اذا تبدلت الاجسام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لان الموضوع و محل الموجد في الموضوع و يرجع الضابطة في العرض الى استغناء المحل عنه وعدم تقومه
في وجوده الصوري الى افتقار المحل وتقويمه ولا يراد بهذا التقدم تقدم الوجود لا التقوم المهية
فان الحال الصوري لا يحتاج اليه المحل بحسب المهية اذ يتعقل المحل دونه والمتقوم للشيء بحسب
المهية لا يمكن تعقله بدون ذلك الشيء فافتقار المحل الى ما يحله من الصورة تقويم الوجود
لا تقويم المهية والحقيقة فيرجع الكلام الى المسلك السابق وقد علم ما فيه هذا غاية ما لا بد
من اقامته من ان يجعل مع اصحاب جوهرية الصور الطبيعية من المشائين وهذا الذي صح
لدي في هذا المبحث هو انه من الامور المقررة في مدارك المحققين من الحكماء انه لا يجوز ان
يحصل حقيقة نوعية لها وحدة طبيعية كالبسائط الاسطقسية والمركبات الطبيعية من
مقولتين مختلفتين بحيث يكون ذلك المركبات [illegible] والعرض [illegible] لها وحدة
بمجرد الاجتماع والانضمام وقد قالوا ليس لكل معنى يقترن بمعنى يوجب ان يحصل لهما ذاتا احدية
والقوة تحت جنس واما انه كان الانسان مع البياض نوعا ومع الفلاحة نوعا آخر فيكون
الا انه تحت جنس ولهذا حكموا بان مفهومات المشتقات كالابيض والاسود والاخطاط لها
من التحصيل النوعي الا ان [illegible] ذاتها و[illegible] النسبة لم يكن [illegible] من مقولة واحدة
والشعر [illegible] تجويز كون [illegible] تحت مقولتين بالذات فان الانسان وان صدق
عليه [illegible] عالم [illegible] ذلك [illegible] تحت مقولة الجوهر
والكم والكيف والوضع وغيرها [illegible] النوع تحت جنسه [illegible] واقع تحت واحد من
تلك العوالي هو الجوهر بالذات دون الحوقي الا بالعرض [illegible] يقول لا
ان يعقد واحد من الجسم الناري والهوائي وغير ذلك حقيقة تحصل لها [illegible] الطبيعية
مقومة من الجزء الذي هو مشترك بين سائر الاجسام ومن امر آخر محقق لوجوده كما
ان الجسم مندرجا تحت مقولة الجوهر [illegible] من مقولة اخرى كالكيف مثلا لزم ان لا يكون
مندرجا تحت مقولة الجوهر ولا تحت شيء من المقولات الاخرى بل لا يكون له حقيقة محصلة

الصورية

احدية ويكون كالمجرد الموضوع بحسب الانسان والواقع خلاف ذلك بالاتفاق فيجب ان يكون لكل جزء بالاتفاق
محصل جوهري سوى الجسم المطلق المسمى بالصورة النوعية وايضا تلك المحصلات انما هي مبادي الفصول
ذاتية لانواع الجسم كما هو المقرر عندهم من ان الجنس والفصل في المهيات المركبة مأخوذان من المادة
والصورة الخارجيتين وان اجزاء المهية انما يكون تحقق المصداق في الذهن والخارج على ما هو
راي المحققين الذاهبين الى انضمام المهيات في انحاء الوجودات وحصول الاشياء بانفسها
الا باشباحها في الاذهان فاذا كان حصول الجواهر جواهر بالمعنى الذي مر ذكره وفصول
انواع الاجسام متحدة الحقيقة مع صورها الخارجية فلا محالة يكون تلك الصور جواهر وتركيب القياس
على نظم الطبع هكذا الصور الطبيعية فصول الجواهر وفصول الجواهر جواهر فالصور الطبيعية جواهر فاذا كان في
حقائق الاجسام فصول ذاتية مختلفة هي الصور النوعية باعتبار [illegible] الى [illegible] الاثار
المختلفة المختصة بنوع نوع من الاجسام لا لتلك الصور نوعا من الاستناد وان كان لكل
نوع منها نوع عناية من ملائكة الله الروحانيين المقومة للطبائع [illegible] ذلك النوع باذن مبدع الكل
جلت قدرته واذا كان لها تقويم المادة وتحصيل الاجسام انواعا فلا يكون لها مبادئ في المواد
بل افيضت عليها من خارج فان الاستعدادات واللا استعدادات ليست بطبائع
محصلة تتقوم بها انواع الاجسام بل هي توابع لامور محصلة تختص بها الجسم [illegible]
والاثار منها الاعداد لا الافادة واختلاف تلك الصور في الحقائق يرجع الى اختلاف
حقائق مباديها المفارقة لا الى اختلاف ذوات الهيوليات او اختلاف استعداداتها
فانها متقدمة بحسب الذات على الهيوليات واستعداداتها كما ستطلع عليه في بحث كيفية التلازم
واختلاف الهيوليات او اختلاف استعدادات انما يصحح الاختلاف في المشخصات واما
اختلاف الحقائق انفسها [illegible] جميع الحقائق هو البارئ القيوم على وفق
علمه بالنظام الاتم والجواهر العقلية والمفارقات الروحانية روابط فيضه ووسائط جوده
كما ذهب اليه الفلاسفة كافة واعلم ان الصورة الجرمية من الاقسام القابلين للانواع [illegible]

مقومة لحقيقة الجسم بما هو جسم ومقومة لوجود الهيولى كما سيأتي في البحث عن كيفية التلازم
والصور الطبيعية مقومة لحقائق الانواع الجسمانية ومقومة لوجود الجسم بما هو جسم ولما تعلقت
الهيولى لا بالصورة الجرمية والجسم لا بالصورة الطبيعية فليست الجرمية مقومة لحقيقة الهيولى
ولا الطبيعية مقومة لحقيقة الجسم فكذلك الصور من حيثية لحقيقة لشيء والعلية للآخر
كالفصل بالقياس الى النوع وحصة من الجنس والتشخص بالقياس الى الشخص وحصة من النوع
ولما كانت الصورة الجرمية تتبدل بتبدل الصور الطبيعية كما صرح الشيخ الرئيس في التعليقات وغيرها
من ان كل صورة تحدث من الصور الطبيعية تحصل معها مقدار آخر واستعدادات اخرى
فيحصل معها امتداد آخر فلا ينبغي لاحد ان يقول ان الصور الطبيعية تقوم وجود الجسم
على سبيل البدل كالهيولى بالقياس الى الصور الامتدادية فان الجسم جزء الانواع على
الفرض الاول والثاني واذا تبدل الامتداد الصوري بتبدل صورة الطبيعية يتبدل الجسم
ايضا فيحدث مع كل صورة طبيعية جسم آخر فليس الجسم كالهيولى التي تبقى بنفسها
وتفقد حدودا المختلفة لتقويمها على سبيل البدل والسر فيه ان كل حال عرضا كان
او صورة يحتاج في تشخصه الى محله والفرق بان الصورة بحقيقتها تقوم وجود محلها الذي
هو المادة والموضوع يقوم حقيقة العرض كالتقوم تشخصية وحيث كانت الجسمية نوعا
واحدا محفوظة الحقيقة في مراتب تعدد الاستعدادات ومقاديرها المختلفة صغرا وكبرا فالهيولى
تحفظ تشخصه بتحفظ نوعية الصورة الاتصالية [illegible] الجسم بالقياس الى الصور
الطبيعية المتبادلة الانواع ومن ههنا حكموا بان الشجر اذا قطع والحيوان اذا مات
فقد عدم الجسم الذي كان موجودا مع النفس وحدث جسم آخر وهذا ايضا من جملة الخلاف
بين الفريقين من هذا الخلاف متفرع على الخلاف في جوهرية الصورة وعرضيتها ولقد انتهى
في الكلام من ذا بين ليحيط ان لا باطراف المقام وقد بقي بعد خبايا في الزوايا ولعله
الهادي الى الصواب وبه الاعتصام في كل باب واعلم ان ابداع تحت الصورة النوعية في

ذاتي

ذاتي ومباحث التلازم اشارة الى ان التلازم مع الهيولى وكذا كيفية الحصول في اصل الجسمية
بل مشاركة للصورتين فان الهيولى لا توجد بدون الصورة الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة
النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية التي لا توجد بدون الهيولى فالهيولى مع الصورتين
متلازمة والكيفية كالكيف كما ستطلع ان شاء الله تعالى **هداية** يزول بها وسم
او اشتباه ربما وقع لاحد في كيفية التلازم الثابت الواقع بين الهيولى والصورة اذا اوهم
والاشتباه نوع ظلال فعبر المصنف عن ازالته بالهداية كما هو عادته في هذا المختصر والمقدم
هنا ما يتوقف عليه تحقيق الكلام في هذا وهو ان التلازم عند التحقيق انما يقتضيه علاقة
موجبة لكون التلازم بينهما وبين معلوليها او بين معلولين لها لا على اي وجه كان
بل بالوقوع تلك العلاقة ارتباطا في افتقار ما بينهما على وجه من الوجوه البتة اذ لو لم يكن فلا تحقق
لاحدهما بالآخر ويمكن فرض انفراد احدهما عن الآخر وما ظنه الجمهور من ان المتضايفين
اللذين بينهما تلازم بحسب المهية انه لا يتحقق افتقار بينهما اصلا والا لتحقق في افتقار
كل منهما الى معروض الآخر وجوده وعلى هذا التقدير لازم لمعقود ولعاكس التقضيا بان تلازم
المتضايفين ليس من قبيل التلازم حقيقيا بل [illegible] في الاتفاق [illegible]
[illegible] بجوانب الارض [illegible] الحد والوحدة [illegible] افتقار بين التلازم كما هو في حفظ الوضع
لا في الوجود وكل منهما يحتاج في ذلك الى الآخر [illegible] المعاني بحسب المعقولية
فليس يصح ان يستند في درجة واحدة الى علة واحدة حقة عن جهات [illegible]
لا علة موجبة احدية الذات متكثرة الحيثية الاعتبارية وكل واحد منهما يستند
اليها من حيثية اصدرت عنها تلك الحيثية فكل منهما يستلزم العلة بجهة والعلة تستلزم الآخر
بجهة اخرى ولهذا لا يتحقق التلازم بين المتباينين لعدم تكرر الوسط اذا تمهد هذا فنقول في كيفية
التلازم بين الهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة موجبة للصورة لانها القابل
المحض كما سبق منا القول فيه والقابل من حيث انه قابل لا يكون مفيضا لما يحصل له الا انها

لا يكون موجودة قبل وجود الصورة لا قبلية زمانية لما مر ولا قبلية ذاتية والا لتقدمت الهيولى
المتشخصة في الوجود بالذات على الصورة والتلازم باطل لان الصورة سبب لوجود الهيولى
فيلزم الدور والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة قبله قبلية ذاتية والصورة
ايضا ليست علة للهيولى سواء كانت علة مطلقة او آلة او واسطة والآلة واسطة بين الفاعل
في منفعله القريب والواسطة هي معلول الفاعل الاقرب احدهما معلول مطلق والآخر علة
بعيدة والواسطة منه قريب لاحدهما وعلة قريبة للآخر لان الصورة يجب معها تشخص
او بان الشكل فانها يحتاج في تشخصها الى التناهي والتشكل لا استقلال على تأخر الشكل
عن الصورة متأخرة عن الحدود المتأخرة عن المقدار المتأخر عن الجسم غير صحيح لانه انما
يفيد تأخره عن ماهية الصورة لا عن شخصيتها ولا ندعي عدم تأخره عن الصورة الشخصية لا يجب
احتياج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن ماهيته كما في مثل الأين والوضع المتأخرين عنه والاعتراض
لبعضهم بان احتياج الحكمة في تشخصها الى التناهي والتشكل واحد انما يخبر لان الحركة
منها غير متغير مع بقاء تشخص الصورة كالشمع المتشكل باشكال مختلفة والضمائم اللاحقة
لا يحصل لا يفيد التشخص والجواب ان الاعراض المشخصة المادية كالوضع والأين وغيرها
مشخصات … انما لا تكون لا بعينها بل باعتبار الجسم عن سائر الاجسام او لانها
لوازم وامارات للتشخص … من مقومات الهوية الشخصية
ومن متممات علة التشخص … ما ذكرنا في الأين والكلية فالجسم يحتاج
لا لكونه جسما بل لكونه متشخصا الى الأين مثلا لا من حيث ان الأين المعين … بحيث
هو أين ما ويحتاج الى الأين بما هو أين ما الى الجسم بما هو جسم ما او بما هو أين معين جسم معين
وكذلك الحال في سائر الاعراض التي … المشخصة والتشكل لا يوجد قبل الهيولى
كما مر … فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
بالذات والهيولى متقدمة على التشكل بالذات فكانت الصورة متقدمة على التشكل

[illegible]

بالذات

بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه سواء كان
بحسب الزمان او بحسب العلية واما ما مع المتقدم على الشيء بحسب العلية فلا يتقدم على ذلك
الشيء والوجه في ذلك ان المعية في الوجود بحسب الذات انما تتحقق بين معلولي علة
واحدة والعلة المتقدمة على احدهما متقدم على الآخر … لاشتراكهما في كونهما معلولا
لها متأخرا عنها واما العلة المتأخر احدهما بالذات فلا يتأخر عن الآخر لعدم كونه معلولا
لها وبهذا ينبه دفع التدافع بين كلامي الحكماء حيث حكموا بان الفلك الحاوي لو كان متقدما
على الفلك المحوي الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء ثم حكموا بان الفلك
الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك غير متقدم على الفلك المحوي لا يحكم بالمعية
تارة على علاقة المتلازمين بالطبع وتارة على المصاحبة الاتفاقية كما وقع … المحقق
في شرح الاشارات ولا يثبت التلازم بين الهيولى والصورة ومن البين ان العلاقة
بينهما ليست علاقة التضايف لامكان ان تعقل كل واحد منهما بدون الآخر وان عرض
لها علاقة التضايف من جهة كونهما شيئين … ولكن النظر في تلازم
ذاتيهما فلا بد هناك من علية واذ قد ثبت ان شيئا منهما ليست علة للاخرى فهما
معلولا علة واحدة موجبة لها تحقيقا لمعنى التلازم فان وجه كل منهما عن سبب واحد
منفصل مفارق عن الاجسام ولواحقها وذلك السبب الواحد لا ان يقيم كل واحد
منهما بالاخرى على الوجه الدائر وهو معلوم الاستحالة او مع الاخرى فلا يمكن الا ان يكون
كل منهما بحسب الشخص ذاتها متعلقة بنفس ذات الاخرى ليتعلق افتقارها بحيث لا يرجع الى الوجه
الدائر وليس هناك لتعلق الافتقار من جانب فيثبت التلازم بالطبع لاقتضاء حسب
الاتفاق وكان … اذ يكون تعلق الافتقار من الجانبين في الوجه بحيث لا يلزم الدور
بنفس ذات الاخرى بل بجميع وجوهها فيكون … عرضين متباينين العروض كالابوة والبنوة
او من الجانبين ولكن الذاتي بنفس ذات الاخرى ولكن لا في اصل الوجود بل في …

آخر كالتشخص … سيكون على تفاريق الوجه وارتباطها في ذلك الوجه فيتضح فرض التلازم
بينهما بحسب الوجود مطلقا فقد علم ان بعد فرض المقيم الحقيقي لهما لا يمكن ان يتغير الافتقار من الجانبين الا
ان يرفع الافتقار بينهما جميعا والقول ليس احدهما بان يقوم بها الاخرى او اما من الاخرى
بعكس فقد تبين ان احدهما بخصوصها … لان مقام بها الاخرى … ان نظرا … تلك
والنية علية يكون … وليست للهيولى الا قوة القبول وليست … الفاعل
من حيث هو قابل لا يكون موجبا لوجود المقبول لان علاقة الاستعداد انما يكون بحسب
الجواز والقوة لا الوجوب والفعلية فالهيولى ليست علة موجبة للتلازم ولا شريكة لها
فقد تعينت الصورة للعلية والاولية … آلة او واسطة مطلقة فيكون جزء من العلة التامة
للهيولى غير الفاعل قريبا او بعيدا وغير الآلة المطلقة لكن لا لشخصها لاحتياجها الى الهيولى
في لوازم شخصيتها من التناهي والتشكل بل لحقيقتها النوعية فعلم ان الهيولى مفتقرة
في وجودها الى طبيعة الصورة ليكون شريكة لعلتها الفاعلية والصورة مفتقرة
الى الهيولى في وجودها … الى امور خارجة عنها لازمة لوجودها والاشارات … وليست
الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما تبين انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة
وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما تبين انها لا توجد بدون
التشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر لماهية الصورة دون شخصيتها في وجودها
وبقائها واوقد علمت ان الصورة شريكة لعلة فاعلية للهيولى فلابد هنا من سبب
اصلي هو موجود ثابت دائم الوجود مفارق الذات عن المادة وعلائقها من
الجسمانيات والابعاد … هو ماهية الصورة التي …
عن السبب الاصلي ولتحفظ تلك المعية في عالم الكائنات تتعاقب الصور …
ولتستبقي الهيولى بالسبب الاصلي بالصورة من حيث هي صورة ما فيكون العلة التامة
القريبة المستبقية للوجود والصورة الحافظة شريكة للسبب الاصلي في افاضة الهيولى …

لانه

الآلية في انها صورة ما … من التنوعات تحفظ المادة جوهرا بالفعل غير ان الذي كان
بالفعل وقد يقال كيف يكون الطبيعة علة ما هي الصورة المطلقة مبدأ الذات الشخصية
من الهيولى وقد بين في موضعه ان الواحد بالعموم لا يكون علة الواحد بالعدد فيجاب
بان ذلك غير مستبين … المطالب فان المعقول وان … جنس
عن تجويز كون العام اقوى تحصلا من علة الفاعلين لكن لا يمنع ذلك …
وغيرها فيجوز ان يكون الواحد بالعموم المستحفظ وحدة عمومه الواحد بالعدد يكون
علة الواحد بالعدد على ان ذلك لا يخرج العلة التامة عن الوحدة العددية وقد شبهت
الحكماء العقل القدسي في … الهيولى الشخصية بالصور المترادفة المستمرة وحدة
عموم … سقف … بدعامات … منها ويقيم اخرى
بدلها والحال في عالم الطبيعة الخاصة كالحال في عالم الطبائع الاربع فان الصور اللازمة
هناك … الواجب للهيولى باذن مبدع الكل … مطلقة لا من حيث
هي شخصية وان كانت لازمة الشخصية لاحتياجها الى المادة في … كالتشكل و
المقدار والشكل والذات الصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها وتعلم ان الصورة
وان كانت اقدم ذاتا من الهيولى لا علمت لكنها باعتبار الشخصية توجب تكرار التعلق
من الجانبين لا على الوجه الدائر بان يكون تشخص الهيولى بنفس ذات الصورة لا بشخصها
وتشخص الصورة انما هي بالهيولى الشخصية لا بالهيولى بما هي هي اذ لا يعقل في الحال
بدون محله المعين … علة الهيولى بالنسبة
الى الصور فان قيل اذا عدمت الهيولى فتنعدم الصورة فيصدق ان كل واحدة منهما …
ترتفع برفع الاخرى فلا يصح لاحدهما … الاخرى على الاخرى بعكس قلنا المعنى انه
لا ترتفع الهيولى الا وقد سبق انقطاع الصورة كما ان اذا حركت المفتاح فلم يعلم
حركة المفتاح بعد بطلان حركة اليد بل لا يصح حركة المفتاح الا وقد بطلت حركة اليد

[illegible]

اولا وكذا الحدوث فجميع العلل والمعلولات نعم التلازم المتكرر من الجانبين بين التقدم الذاتي
وتحقق ما الاخر وبين المعية في الرتبة والوجود انما يكون بحسب الزمان لا بحسب الذات اذ العلة متقدمة
رتبة ووجودا بالمعروضية والسبق والمعية بالتلازمية والتحقق وان كانا في مرتبة واحدة بحسب الزمان
ايضا فحققها والله اعلم بالصواب فصل في المكان لما فرغ عن مباحث الجسم الطبيعي الذي هو موضوع
في العلم اراد ان يشرع فيما هو المقصود في هذا الفن اعني البحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي
فبدأ بما هو اشهر منها وجودا وهو المكان فحقق اولا ماهية المكان ثم بيّن الفضاء الخلاء
ثم بعد ذلك الفصل التالي لهذا الفصل بين تحيز الاجسام واحكامه وقد يقع النزاع
بين العقلاء في تحقيق ماهية المكان فنقول الامر المسمى بالمكان اما ان يكون جزءا من
الجسم او لا يكون فان كان جزءا منه فاما ان يكون هيولى او صورة وان لم يكن جزءا
وذلك انه يجب ان يكون مساويا له فلا يجوز الا ان يكون عبارة عن البعد الذي يقطعه
المتمكن فيه او ان يكون عبارة عن سطح من جسم يلاقيه وان كان البعد فلا يخلو اما ان
يكون موجودا او موهوما فهذه خمسة احتمالات وقد ذهب الى كل منها ذاهب لكن
كان الاشكال في ماهية المكان في انها بعد او سطح فخصصهما بالذكر فقال وهو اي الخلاء
اي البعد المجرد عن المادة سواء كان مفروضا وهميا او متقررا او السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي اعلم انه لما كان للمكان امارات اتفق
عليها الجمهور كان القول بكونه النزاع لفظيا ومن تلك الامارات انه يتحرك عنه واليه
ومنها انتقال الجسم منه لذاته واستقراره فيه ولا يحويه جسمان في ان واحد منه واحد منهما
فنقول لا يجوز ان يكون المكان امرا غير منقسم ولا ان يكون منقسما في جهة واحدة فقط
لاستحالة حصول الجسم في النقطة او الخط فهو اما منقسم في جهتين او في ثلاث جهات وعلى الاول
يكون المكان سطحا ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن لعدم صحة انتقال الجسم من سطحه
مع انتقاله بحاله فيجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جوانبه

وان لم يكن باطنا فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
وهذا هو مذهب جمهور الحكماء كالمعلم الاول والشيخين ومن تابعهم وعلى الثاني يكون
المكان بعدا منطبقا على البعد الذي في الجسم فهو اما ان يكون امرا موجودا او موهوما وعلى
الاول فهو مذهب افلاطون واتباعه القائلين بان المكان هو البعد الموجود المجرد عن المادة
من شانه ان يحل فيه الابعاد الجسمانية ويسمونه البعد المفطور وعلى الثاني فهو مذهب
المتكلمين القائلين بان المكان جسم فراغ موهوم يوافق الجسم المقدار وان لم يشغله
الجسم ويكون خلاء وهذا مذهب المتكلمين وما كان مذهب المشائين هو الحق رجح المصنف
الاول وزاد وفي هذا الفصل قال البعد ما زاد بين البعد والسطح يجب ان يكون مستقرا اي
بحيث لا يتصور الشيء ان يوجد له امارات المكان والاول اي البعد مفطورا كان
او موهوما باطل فتعين الثاني وهو السطح المذكور وانما قلت انه باطل لانه لو كان المكان
خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لكنه يقدر ان يشغل
الى اخره فكذا المقدم اما انه لا يجوز الشق الاول فمن ابطالنا انه يكون خلاء فقد
من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقرب من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة و
النقصان فيكون مقدارا ولا يمكن ان يكون لا شيئا محضا لان ما يمتنع العقد لوجب
امتناع الموصوف لاختصاص تلك الصفة ما يمتنع الخلاء بين اللاشيئين المحض فبطل مذهب
المتكلمين وانما انه لا يجوز الثاني الشق الثاني منه اي كون الخلاء بعدا البعد المفطور
فهو لانه لو وجد البعد مجردا عن المادة لكان لذاته غنيا عن المحل والا لم يجرد عنه لان
الحلول وعدم الحلول ليس من الامور التي تعرض للاشياء لامر خارج عنها كما يحكم به الحدس
الصحيح واذا كان البعد المجرد لذاته غنيا عن المحل كان ستغنيا على ذاته وحلوله فيه
لان البعد المادي حاصل في الاجسام وهذا انما يتم اذا ثبت كون البعد ايضا نوعيته ولم يثبت
عليه بعيد تقرير لو كان البعد المجرد موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد فيلزم تشكله

في الوجه وهو لا يكفي ان يحصل للامتداد الابعد كونه متناهيا لان يتشخص ويكون فيه قوة الانفعال
التي هي من لواحق المادة والمقدر خلافه اقول فيه بحث لا يلزم ذكره شارح حكمة العين من ان
كون الانفعال التي انفعال كان من لواحق المادة انما ثبت بالدليل هو ان الانفعال
المخصوص الذي يكون بالانفعال الانفعالي من لواحق المادة لا غير والحجة فيه يختلف تشكله
من غير انفصال كالاشكال المختلفة له تحت التشكلات المختلفة لان ما ذكره ليس بالصواب
كما يظهر لك وجهه وكانه اختار طرق اثبات الهيولى عنده في مسلك الانفصال الانفعالي
بل لانا نقول الانفعال المستند الى المادة كما مر انما اعتبره من قبول الشيء حالة سببه القوة
استعدادية فيظهر تلك القوة لظهور تلك الحالة وبالجملة كالعوارض المفارقة ما يحتاج في حصولها
في المتشكل لا كون ذلك الشيء ذا مادة بخلاف اللوازم وان الكائنات المفارقات الصافية
دوات سواد من جهة الصفة والعلوم وغيرها اذا تقرر هذا فنقول كون البعد تشكلا
تجرده اذا كان تشكله من العوارض التي يكفي تجدد ذاته او زوالها وهو يدخل في الابعاد
التي التفت على نفي كون المكان بعدا موجودا كما هو مذهب افلاطون انه لو كان بعدا لكان
رفاهية الكثيرة الاتصالية وقبوله القسمة الوهمية فيه وهو ما يجب ان يكون لذاته او
لامر حال فيه او محل له فعلى الاخيرين يلزم كونه مادة للمقدار وكونه مقدارا اذا مادة وكلاهما
خلاف المفروض من تجرده عن المادة وعلى الاول يلزم ان لا يقبل الانفصال اصلا لذاته والا لجز
اما الاول فلان المتصل بذاته لا يقبل الانفصال مادام ذاته موجودة واما الثاني فلتجرده
على قبول الانفصال لذاته وهو المادة وقد ثبت ان كل متصل يقبل الانفصال ما ذكره
ما ذكره الشيخ في الشفاء وليس القابل من القضاء بقبول ان مادة كالقبول الانقسام
غير مسلم عند اصحاب هذا الرأي لان الجسم يقبل الانفصال لا لمادة وعند هم لا نقول
قد سلف مثال الجوهر القابل الانفصال بالذات مسلم الثبوت عند الجميع سواء
كان ذلك القابل نفس الجسم او جزءه ولا انا نقول لانه لا يتصل بذاته لا تقبل الانفصال

او الجسم عند بعضهم قبول المتصل بذاته القابل للانفصال لانا نقول مع قطع النظر عن جوده لكان
وفساده يلزم كون الخلاء ملاءا بواسطة كونه قابلا للانفعالات والحوادث من الحفظ والوصل
والتاثير والتشكل ومنها انه لو كان بعدا يلزم تداخل الاجسام والاعتدال بكون احدهما مقابلا
غير مادي غير صحيح لان القائلين بالبعد يكون المادة ذات كما وقع لبعض الاعلام
بل لما قوله وهو ان يمتنع تداخل الجسمين لا ان يكون التمانع بين الماديين من الجسمين
او بين البعدين ما او بين البعد والمادة او بين كل واحد منهما مع كل واحد منهما لا التمانع
بين الماديين فهو لذاتيهما او لا التمانع البعدين فان كان الثاني فيكون البعد ان هما يتميز
عن التداخل بالذات لا الماديان وان كان الاول فذلك باطل لان الجسمين المتصلين
اذا اتصلا بصير مادتهما واحدة واما التمانع بين ذات المادة والبعد فهو ايضا باطل لان
المادة ذاتها قابلة البعد وتقديره وليس بكليهما في كل وان مانعت ببعد ما فالمانع هو
بعد ما لا النفس فاذا لم يكن الامتناع في تداخل الجسمين من جهة الماديين ولا من
جهة المادة والبعد فقد كان من جهة البعدين فقد علم ان طباع الابعاد يأبى عن التداخل
ولو حسب المقارنة والشيء وايضا يلزم على تقدير كون المكان بعدا ثبت به الامكنة فلا يجوز
كون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وكون الاخر لاخر وايضا يلزم من المكان والاقامة
في ذاته بالحركة الاينية ترتب الامكنة الغير المتناهية ومن اجتماعهما امتناع الجسم لما
لانه يلزم البعد المنافي للحركة ويلزم منافي الشيء منافيا لذلك الشيء وهذا ايضا
يتوقف على ان البعد متحيز نوعيته وايضا يلزم سكون المتحرك اذا فرضت حلقة متحركة على
محيط دائرة من الرحى متحركة معها وفيه الحركة الرحى على خلاف جهتها وهذا معارض بالحركة
المتحرك في الملاء على ما سيجيء والمعترض اصحاب الخلاء على القائلين بالسطحية للمكان بوجوه منها
انه يلزم الاحكام بحركة الساكن وسكون المتحرك لانه يلزم ان يكون الطير الواقف في الريح
الثابت متحركا لتبدل الكنه وان يكون المحفوف بالكراسي والمحمول في الصندوق متنقلين

من بلد الى بلد كذلك وكذا الصوت المتحرك الا حركة مساوية لحركة جهة وسرعة لعدم تبدل
المكتنفة ومنها ما اورده الحكماء من الشيء من انقاء المكان مع نقصان المتمكن بزيادة المتمكن
مع ذلك النقصان وانقاء المتمكن مع زيادة المكان يظهر الاول في الزق المملوء ماء وهو اذا
نقص منه شيء تجافى والثاني في الجسم المنفوخ والثالث في الشمعة المدورة مرة والمبسوطة
اخرى لكن المساواة بين المكان والمتمكن لازمة ومنها عدم عموم الامكنة مع حكمهم بان
لكل جسم مكانا ومنها عدم وجوب ما هو المطلوب بالطبع للاجسام ولا غير ذلك وابطال وجوه
من الاجوبة المشهورة المسطورة في الكتب اذا اطلع عليها وعلى سائر الادلة
والمباحثات المذكورة في هذا الباب من الجانبين ظهر انه حينئذ فليراجع الكتب المبسوطة
ولكثرة الايرادات على كل من المذهبين ذهب بعض الاعلام الى ان المكان
عبارة عن الجسم المحيط من حيث انه محيط لمخصوصه عن جميع ما يرد على القول بالبعد وعن اكثر
ما يرد على القول بالسطح واقرب من مفهومه العرفي لانه اذا سئل عن مكان الماء يجاب
بانه الكوز لا السطح الباطن منه فصل في الحيز لكل جسم حيز ما كان او لطيفا
فله حيز طبيعي يطلبه عند الخروج عنه باقرب الطرق وهو عند القائلين بالجوهر الفرد
هو الفراغ الموهوم وهو عندهم غير المكان اذ المكان عندهم ما يعتمد عليه الجسم كالارض
او نحوه وعند القائلين بالبعد نفس المكان وعند الذاهبين الى السطح عبارة منه
ومن الوضع فان الجسم المحيط ليس مكانا على تقديرهم لكن لما وضع ... باطنه
لا ما هو جوفه وما وقع في عبارة بعض المحققين انهما عندهم واحد فالمراد كونهما واحدا
فيما له مكان الى سواء كان مكان الاطلس وهو لا ينافي الاثنينية ... وذهب بعض
الى ان المكان ما هو مكان ليس طبيعيا لجسم من الاجسام سواء كان بعدا مجردا
او سطحا فالمعنى ان الاول فليس باجزائه المرتبة والحقيقة ... فحيث
لبعض اجزائه بكونه طبيعيا لبعض الاجسام جزء لبعض ويقاس على الثاني فلانه يكون الارض

الطبيعي

الطبيعي ولو فرضت فيما بين الماء في اي موضع كان يكون الطبيعي مركز ثقلها على مركز العالم
لا وان تحرك الارض الطبيعي لو فرضت في وسط العالم غير محاطة بالماء والبطلان كلاهما
ظاهر البطلان فلذا المقدمة من المطلوب بالطبع للاجسام انما هو الوضع والجهة والمكان
مطلوب بالعرض في الارض مثلا الطلب يكون بها ... فيه لانه يجب جميع الامكنة والطلب
الى ان يكون محيطا بالارض بكليته بشرط ان يكون الارض على مركز العالم لانا لو فرضنا عدم
تاثير القواسر اي ما يؤثر في الجسم لا على وفق ما يقتضيه طبعه والامر الى ان اقول الخ
الجسم فقطعنا النظر عن تأثيرات الامور الخارجية عن ذاته لئلا يرد ان رفع القواسر
وان كان يحكم الافتراض يجب التمثيل لكنه جاز ان يكون مستتبعا يجب لحصول الامر
نعت شيء لا يستدل به على ان للجسم مكانا طبيعيا يجب لحصول الامر بحسب ذلك الفرض
المخالف للواقع لكان في حيز معين لا محالة وذلك الحيز الذي يحصل فيه ... ان يقتضيه
الجسم لذاته او لخاص لان وجود العارض للشيء يدل على وجود سبب لتقتضي ذلك
العروض والسبب اما ان يكون غير خارج او يكون خارجا واذا ما يستحيل الا ان ...
لانا فرضنا عدم جميع القواسر على ان ... فتعين الاول فاذن انما
يستقر اي ... الطبيعة لا لجسمية المشتركة ولا لهيولاه اذ ليس نهما
اقتضاء بشيء مع ان اقتضاء التمييز بالجهة لجسمية وهو المكان فان اقتضى فان لم
يكن فرضه مع فرض وجوده معقولا لكنه فيه علة في بحث التلازم الى ان الفاعل
جوهر قدسي نسبته الى جميع الاحياز على نسبة واحدة فلا بد ان يخصص الاحياز
المختلفة لامور مختلفة باختلاف حقائق الاجسام وما هي الا طبايعها التي هي صورها النوعية
اقول وما ذكرناه منه دفع ما قيل من ان حصول الجسم في المكان لما كان من الاعراض
من اللازمة التي لا يتصور خلو الجسم عنها والتأثير في حصول الجسم في مكانه من جهة
تاثير الفاعل شرطا وجه فالفاعل لما اوجد الجسم اوجده في مكان لا محالة كيف وقد ذكرت

ان التلازم بين الشيئين يوجب استناد واحد منهما الى الاخر ولا يجوز ان يكون للجسم البسيط
حيزان مختلفان طبيعيان لانه ذو طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئا مختلفا
وايضا لو كان له حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في واحد منهما او لا يحصل في شيء
منهما والكل مستحيل اما الاول فظاهر واما الثاني فاشار اليه بقوله فاذا حصل في احدهما
وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني اولا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول
الذي حصل فيه طبيعيا لان طلب الذي لم يحصل فيه هرب عن الذي حصل فيه والمهروب
عنه طبعا لا يكون حيزا طبيعيا وقد فرضت طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان
لا يكون الثاني طبيعيا لان غير المطلوب طبعا لا يكون طبيعيا وقد فرضته طبيعيا هف
واما الثالث فلانه ان لم يكن متساويا او كان عليه ولكن ... يلزم ميله
طبعا الى جهتين مختلفتين وهو محال وان وقع منهما في جهة ميل الى احدهما طبعا فاذ وصل
لا قربهما عادوا لا انقسم الثاني واورد على القول انا لو فرضت الارض في مركز الافلاك
بحيث يتساوى نسبة جوانبها الى المركز فيلزم سكونها بالطبع عند المركز فيكون هذا
الحيز طبيعيا لها لا الملازمة انه لو لم يكن ساكنا بالطبع لكانت مقتضية للحركة الى جهة
من الجهات ولا تخصص لجهة هف واجاب عنه الشيخ في الشفاء بانه لو فرض لها سكون
بالقسر لانها كانت تقتضي ان تهبط عن الواسطة الى الجهات بالسواء ولا بد من ...
في داخلها والتجزؤ لا يتحقق الخلأ او بدخول جسم في داخلها والاول ممتنع
والثاني لا يكفي الا بنفوذ الهواء المحيط بها او غير ذلك والنفوذ لا يتأتى الا بالحركة
في جهة وان جهة مع فقدان المرجح لان هذا بحث في ... ما تخلص ما ذكره فان هذا
... فان الطبع يقتضي امرا وغير ممكن لعارض عرض فاذي ذلك الى الحكم ...
وسكن لا لمنافي استحالة هذا العارض ولا تمنعها انتهى واعلم انه كما لا يكون للجسم البسيط
مكانان الى البعد حصول الكلية والقسمة لذلك البسيط يكون على موضع التجزئة في المتمكن موضع

التجزئة

موضع التجزئة في المكان فمكان الجزء هو جزء مكان الكل فلا يكون للمركب مكان الا بعد حصول
التركيب والتركيب امر عارض يعرض بعد الابداع فلو كان للمركب مكان حال الابداع يلزم وجود
الخلأ قبل التركيب فيه ومن اقتضاء الحصول فيه يلزم وجود الخلأ بعد التركيب ...
ان التركيب حيث لا يقتضي زيادة في التجسيم فلا احتياج بسببه الى مكان زائد على الامكنة
للبسائط فامكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها وكما ان مكان الجسم البسيط واحد
لا غير كذلك المركب مكانه ليس الا واحدا الا ان ... في القضية الغالب من اجزائه وان
كان فيه غالب الا ... او بحسب ... المكان ... الفرق ... فيه ...
الميول فيه ... في المختص ما اورده افضل المحققين في شرح الاشارات واعترض
على الحكماء بوجوه منها ان قوله مكان جزء البسيط جزء مكان الكل انما يستقيم لو كان
المكان هو البعد المقطور او الخلأ وان كان هو السطح الباطن فمكان الجزء جزء مكان
الكل لا في جميع الصور فان شيئا من مكان التدبير الذي هو جزء الفلك ليس جزءا من
مكان الفلك ... القول بهذه المواخذة كالمرخدات اللفظية فان غرضه قدس سره
ان مكان الجزء ليس امرا خارجا عن مكان الكل اذ هو بصدد رفع الحاجة عن اجزاء
البسائط وعن مركب منها الى الامكنة سوى امكنة البسائط ومنها ان القول بان التركيب لما
كان عارضا بعد الابداع فلو كان للمركب مكان حالة الابداع لزم وجود الخلأ منظور
فيه لان المركب اما ان كان افراده محدثة الا ان مطلق المركب قديم فلا زمان الا وجد
ويوجد فيه ذلك المكان مركب اقول مطلق المركب اذا كان قديما لكنه تحقيقه انما يكون
بعد تحقق البسائط بعينه بالطبع فلو كان له مكان سوى امكنة البسائط يلزم الخلأ في
تلك المرتبة وتحقق الخلأ مطلقا مستحيل عندهم في اي مرتبة كان كما يظهر من ... عليه
الجسم الحاوي للمحوي في اثبات العقول ومنها انه لم لا يجوز ان يكفي في ذلك المكان البسيط
قسرا ولو كان القاسر ضرورة الخلأ اقول لما كان تحقق العنصر متاخر مرتبة بعد تحقق

الطبع اعادا المحذور المذكور حينئذ عاد ومنها قوله امكان المركب بالتفتيت على اجزائه على الاتصال
او بحث الملاءمة ان هو ح ايضا لجواز ان يكون الصورة النوعية اقتضت للمركب مقتضيه الحصول في
مكان المغلوب وربما اقتضيه الصورة النوعية افعالا غريبة كما ان ثقل الذهب ليس لثقل الاجزاء
الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية اقول ان ما ذكره مع كونه مجرد احتمال بعيد عن
التحصيل لا يحكم به الحدس الصحيح لا الفتح في اصل المقصود من عدم احتياج المركب الا في الامكنة
البسائط ولا يخفى ان ثقل الذهب وان لم ينقل اجزاءه الارضية لكن في تحقق الصورة ينبغي
ان يناسب فعل الغالب من الاجزاء الارضية لما في كثرة الاجزاء الثقيلة المندمجة اندماجا
شديدا احتمالا مدخل في افادة الصورة ذلك الثقل البين فصل في الشكل قد علمت معناه
فلا حاجة الان لتعريفه ولما كان الشكل من الاحوال التي تعرض الاجسام كلها ذكره ههنا
فقال كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه متشكل وكل متشكل
فله شكل طبيعي فكل جسم شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه
فهو متشكل فلما مر ايضا فلا حاجة لاثباته فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون
متشكلا واما ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع تأثير القواسر
بل الامور الخارجة عنه بتمامه لكان له شكل معين لكونه متناهيا مخصوص بذلك
الشكل اما ان يكون للطبيعة سواء كان بلا واسطة او بواسطة مستندة اليها او لقاسر
لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن الطبيعة وهو المطلوب فان قيل
كان ان الفلك لا يخرج عن وضع معين وعند هم انه لا يقتضيه وضعا معينا فكذلك لم لا يجوز
ان لا يكون شئ من الاشكال طبيعيا للجسم مع عدم خلوه من واحد معين منها قلنا الفرق
بين الصورتين بين لان الوضع الذي هو تمام المقولة انما يحصل بسبب الامر الخارج ومع
قطع النظر عن الغير لا يتحقق اصلا لا مطلق ولا معين فلذلك حكم بان الفلك لا يقتضي وضعا
معينا ولا الشكل المعين فانه حاصل للجسم مع قطع النظر عما عداه ولذا حكم بكونه طبيعيا

واعلم ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة لان الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل
الا فعلا متشابها واتفق الجميع في الشكل المستدير لا يدل على التفاوت في الطبيعة لان
اختلاف المعلولات وان اوجب اختلاف العلل لكن اشتراكها لا يوجب اشتراك عللها
ولا يجوز مع ذلك ان يشترك الاجسام المشتركة لانها من حيث هي معينة متباينة في
المقادير المختلفة باختلاف الطبائع فلا بد من استناده الى الطبائع من هذه الحيثية اقول
وههنا شئ آخر وهو ان البسيط وان اشترك في اصل الاستدارة لكن لكل منها
استدارة خاصة ومراتب الاستدارة متخالفة متخالفة نوعا كما بين في موضعه فلا يبعد
ان يكون علل مختلفة بالنوع وهي الطبائع لتلك الاجسام التي هي عبارة عن صورها النوعية فان قلت
ان طبيعة الارض تقتضي الكروية ولكن الكيفية الحافظة للاشكال كان ولا يست فاه في
بين ذلك الاقتضاء بين بين الثاني مؤكد للاول لكن عدم كونها على الاستدارة لا لطبيعة
انما هي مقسورة بالاسباب الخارجية كالرياح والامطار والسيول ولا الشكل
عن غيرها الشكل لم يزل اليبوسة عادت اليبوسة حافظة للشكل القسري فعلمت
عن الخوف لا الشكل الطبيعي بالعرض وعرض ذلك لكونها مقسورة من وجه وطبيعية
من وجه كالمرض الذي تقتضيه الطبيعة بهذه الذي قلت الرطوبة لسبب القابس حرارة
توجب فساده واعلم ان اختلاف الافلاك التي ركز فيها كواكب او تدوير او خارج في
الشكل لاجل التعدد وكذا اختلاف المتمم فيها لاجل اختلاف الفرد وغلظ لسبب القاسر
لعدمه في الفلكيات على انهم قالوا بصورة واحدة والا لزم ان يكون فعل
الطبيعة الواحدة مختلفات بسبب الصور المتعددة والفعل لا يختلف باختلاف
في القابل بل كذلك يختلف باختلاف الفاعل فالصورة المتعلقة بالفلك الكلي وان اقتضت
كريته بشكله لكن الفلك صورة اخرى اوجبت منه كرة اخرى هي كوكب او تدوير
او خارج فحصل الشكل اختلاف بالعرض ولتعدد الصورة ليس معروض الها اختلاف

المواد واختلاف استعداداتها بل يجوز ان يكون ذلك بسبب اختلاف القوابض فكما جاز
ان يحصل بعض المركبات صورة كالية بحسب فطرتها استعداداتها التابعة لامور لعبود لا القوابل
كذلك جاز ان يحصل بعض البسائط صورة كالية بحسب فطرتها الاولى لا بسبب القوة الى العقول
الفعالة او الحصول ان انتظام على الوجه الاشرف الاتم وقد صح بما كانت صورها خلاف
احدها ان الصورة النوعية الاولى لما كانت صورة الفلك الكلي فلا بد ان يسري في جميع
اجزائه واما الصورة الاخرى فانها صورة للخارج المتعلقة به فيكون فيه الصورتان النوعيتان
وهو كان في جوابه المنع عن استحالة ذلك فان جميع صور العناصر في ذلك المركب باقية
وحلت فيه صورة اخرى نوعية سارية في جميع اجزائه وهي العناصر فيكون في كل عنصر
صورتان نوعيتان اقول الحق في الجواب ان يقال ان صورة الفلك وكذا صورة ما
اركز فيه غير سارية في اجزاء الجسم حتى يلزم ما ذكره من كون الجسم واحد ذا صورتين
نوعيتين بل انما تقارن المجموع الجسم من حيث هو المجموع لا كل جزء من اجزائه اذ
صورة الفلك شبيهة بالنفوس المجردة فان الصورة منقسمة الى صور القوم بمواد الاجسام
سواء كانت سارية كالصور المعدنية او غير سارية كالصور الحيوانية والصور التي لا تقوم
بمواد الاجسام بل قوامها بذاتها ولما كانت الصورة الفلكية بل الكوكبية اثيرية صورة
مجردة بذاته وربما يجعل الجسم فلا يكون له صورة اخرى مطلقة فان ذلك كافي في التحقيق
الطوسي رحمه الله شئ لم يذهب اليه ذا هب اذ الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا صورتين
نوعيتين وقد صرح بذلك العلامة المحقق المطلقة فيها كالجلد في ان يكون صورة جوهرية
لها واما ما افاده في الجواب من تجويز كون جسم واحد ذا صورتين نوعيتين كما في
العنصرية للمركبات ففساده مما لا يخفى اذ يلزم ح ان يكون الشئ واحد حقيقتان
مختلفتان حتى يكون جسم واحد فلكيا وكوكبا او نارا وباقيا ماء وصور العناصر
في المركبات العنصرية وان كانت باقية على التحقيق والصورة الاخرى سارية فيها
لكن

تعلقهم

تشبيههم

لكن لا يلزم من ذلك ان يكون لعنصر واحد صورتان نوعيتان بان ان المركب العنصري كا
الياقوت مثلا وكالاعضاء البسيطة الحيوانية اجزاء مقدارية متحدة بالماهية والوجه و
اجزاء متباينة بالماهية والوجه والصورة الياقوتية او اللحمية او العظمية انما هي
سارية في جميع تلك الاجزاء المشابهة المختلفة الكيفية المزاجية لا في كل واحد من الاجزاء
المتباينة البسيطة فان الجزء البسيط من الماء والهواء كيف يتأتى استعداد قبول
الصورة المركبة وقال ايضا والثاني قوله لو كان في الفلك صورتان كان فيه تركيب قوى
وطبائع فلا يكون بسيطا اقول وربما قررنا ظهر لك عدم ورود هذا السؤال حتى يحتاج
الى ما اجاب به عنه من ان معنى تركيب الصور والقوى ان يكون لجزء الجسم قوة
ولجزء آخر قوة اخرى حتى اذا كان له جزءان كان له قوتان وليس الامر في الفلك
كذا لان احدى الصورتين سارية في الجميع والاخرى مختصة بالبعض ثم قال الاول ان
الصورة التي تتعلق بمجموع الفلك ونحو عدد سارية في جميع اجزاء الفلك فيكون الخارج و
المتمم افراد من نوع واحد فيلزم تعدد افراد المجموع وقد صرحوا بوجوب انحصار المجموع
في شخصه اقول وجوابه ان كل واحد من المتممين ليس جسما مستقلا بل جزء من الجملة
الفلك فلا يجب ان يكون له صورة مستقلة ولذلك لم يكن كرة مشابهة الشخص كيف
ولو كانت له طبيعة مستقلة لكانت له حركة خفيفة تنتقل بها الاوضاع من القوة
الى الفعل لتشبيه بمبدأها المفارق كما هو المقرر عندهم ولا الخارج ايضا من حيث
كونه جزءا من الفلك لم يكن جسما مستقلا ولم يكن له حركة خاصة ولا مبدأ حركة
خاص من هذه الحيثية المذكورة واما من حيث كونه كرة مستقلة فله حركة خاصة
وصورة خاصة متنوعة يكون مبدأ لها وهو من هذه الحيثية مباين الحقيقة للفلك
الشامل فلا يلزم من ذلك شئ من الصورتين تعدد افراد المجموع واعلم ان في تعدد اشكال
الاعضاء في الحيوان ومقاديرها واوضاعها المختلفة امر يلاحظ في كل منها منفعة

خاصة بحيث لا يكون قوة طبيعية عدمية النصور لنتهي، المصورة فتى الصحيح لو تحرك اعتذار
له فح لزوم كون الجسم الواحد كرة واقعة او مجموع كرات متعددة مخالفا لتصور فرضه فان
قلت فظرة سليمة تشهد بخلاف ذلك وهو ان مشاهدة الامر المختلف المحكم والترتيب الاتيق الذي تحيرت
العقول عن الوصول لغاياته مناقضا لتصور فرضه عن شيء عديم العلم والارادة
وهو قطعا دلالة على التفاوت سواء كانت بالخلقة او غيرها لقلة انا اولا فلان النفس لا يكيف
الا بعد البدن وانا ثانيا فلان الآن عند كل عاقل من لا فعل كيفية الا بحض، يعلم انها
وقعت دفعة واحدة فيها الا بعد ممارسة التشريح فكيف يمكن ان يقال ان كل عالم
ذو ابتداء يحكم بان هذه الامور والاتقان فعل الآن عند بسيط كامل قدرته لا يمكن
تغيير صفة من صفاته ابتداء فضلا ابتداء الامر عند غاية الضعف كيف قدرنا عاجزا كيف
متقدرة والبنية فثبت ان مشكل الابدان وخالقها مدبر حكيم وفاطر عليم بل هو الملائكة
الموكلين بالعالم الاجرام كما هو رأي اساطين الحكمة وان له ملائكة ملائكة ومن قبل ذلك
المعارج والارائك، الا ملكوت الاشياء فصل في الحركة والسكون لما كانت الحركة
من الاحوال التي يعرض الجسم الطبيعي بما هو جسم والسكون مقابلا بالعدم والملكة
الاولى البحث عنها فنقول هذا الفصد فيما ولا لتوقف البحث عن احوالها على تصورها
وتقدم حركة التي على الملكة على السكون الذي هو العدم المقابل لتوقف تعريفه على
تعريفها او لان عدم ان تعرف بالمكة انما تعرف بالحركة فتوقف تعريفها على
تعريفها على سبيل التدريج او لبيان البسيط اولا وقفة اعلم ان تعريف الحركة بهذه الوجه
التي جرت به عادة القدماء وتوجيهه ان الوجود اما ان يكون بالفعل من كل وجه
كالمبدأ الاول تعالى وتقدس او بالقوة من بعض الوجوه وبالفعل
من بعضها فرورة امتناع كونه بالقوة من جميع الوجوه حتى يكون موجودا وفي كونه
بالقوة فيكون الوجود او القوة حاصلا له وغير حاصل له هذا صحيح في نفسه

قل وفي قوة ان يخرج منها الا اقصد لها قابل لها او لموضع يخرج اليه فالقوة على ذلك
التخرج قد يكون وقوفه يكون تدريجا وهو بالمعنى الاعم يعرض لجميع المقولات لكن
الاصطلاح وقع على استعمال لفظ الحركة فيما كان موجودا على التدريج وهذا ان يكفي الا
ارى منها كما سيرد عليك وعلى المعنى الاول فالتعريف بكونه مقتضى للوجود او
قوة التدريج وليس الراد متوقفا على معرفة الزمان وكذا القوة فانها قوة
الوجود الآتي قوة الآن الذي هو عبارة عن طرف الزمان والزمان مقدار الحركة
واجاب عنه صاحب المطالعات بان الوجود والقوة والتدريج انما تعرف الصورات اولية
لا غاية لها بحيث اس عليها فلس لنا ان نحده بهذه الامور ثم نجعل الحركة متوقفة عليها
الآن الذي هو احد سببي هذه الامور الاولية المتصور وكيفية الامام الآتي تنبيه
انها حدث المشهورية والحق خلاف ذلك لما قدمنا من انه لا يمكن تصور التدريج بدون
تصور الزمان لوضوح ان التصور التدريج به بهي اولا او كون الحركة متوقفة على تصور
الزمان فيرسم وان توقف ثبوت التدريج على ثبوت الزمان بل انه لا يمكن تصور
ذلك الا بعد الامور الباقي في عالم محققة غير قار الذات لتنافي متناقض التعريف الا تنافي
الملكة تم تقع ذات متعاقبة متجددة بحيث لا يمكن ان تكون منها زمان وليست الحركة الا
على هذا الوجه هو الزمان واجاب عنه بعضهم بان التصور كل من الحركة والزمان بوجه ما يمكن
وقد اشار ذلك الى بعد الرسم من كل واحد منها بتحديد حركة الخاتم فحار ورد ذلك
بان تحديد الزمان بتوقف على اخذ الحركة فيه واجيب الاقتناص وهو غير بين فقد علم ان
وجه الانتقاض في تعريف الحركة هو انها عند الحكماء غير الزمان وهو غير بين فقد علم ان
تعريف الزمان انما يتم اذا عرفت الحركة بالقطع والاخذ فيها فحار ورد ذلك
بان تحديد الزمان بتوقف على اخذ الحركة عندهم بين فقد علم ان
وجه الانتقاض في تعريف الحركة عندهم هو انها عند الحكماء غير الزمان وهو غير بين فقد علم ان
تعريف الزمان انما يتم اذا عرفت الحركة بالقطع والاخذ فيها فحار ورد ذلك
الزمان المتصل بنفس ذاته لان الامر فيه كذلك بما ظهر حقيقة الحركة عند القطع لها
المتزايد من قبل الزمان فلا ظهر ان قولهم ان لفظ الحركة ليطلق على معنيين احدهما توسطا

توسطا الشيء من المبدأ والمنتهى بحيث اي صفة الوسط لا يكون ذلك الشيء قبل وصوله الى تلك
الجهة فيخالف حد الطرفين فانه موصوف بالحركة وهو صفة واحدة شخصية غير متغيرة بتبدل
حدود التوسط اذ يكون للمتحرك توسط ليس لآخر صفة وحد مع بقاء الصفة الكونية ثم ان
ذلك التوسط وان كان بحسب ذاته واحدا شخصيا مستمرا لكن بواسطة نسبته الى حدود
المسافة المتغيرة بالفرض تحاكي بغير مستمر فالتوسط بغير النهاية بالفرض ازاء حدود بالقوة
من جهة القدر من حيث هو حد والمسافة وغير مستمر بحسب الذات غير مستمر بحسب النسبة الى
تلك الحدود وكل من كل حدة المسافة المتصورة والخط الواقعة بين طرفيه لا يكون الا بالفعل
ولكن بالقوة فلك لم يكن من هذه الاكوان لا يكون الا بالقوة فالصفة المعينة من الحركة قائمة
مزاولة القوة وحقيقة الفعل فلذلك رسموها بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة
وانما بها كيفصل من الاول بالبسيط ازاته وانفصاله نسبة الى حدود المسافة وهو الآخر المتصل
منطبق على المسافة منقطع بانقضاء اجزائها والاول الحركة التوسطية والثاني الحركة القطعية
تمام الوسط الحركة التوسطية كما انها فاعلة للقطعية مخرجة لها من القوة الى الفعل
على الوسط بالرسم الحركة وسميت بذلك لان خط ما فقد يعرض النقط حالة متوسطة
كما يصدق بهذا المعنى ازاء ذلك التقطع خط يفرض فيه نقط متوسطة ليس شيء منها في حد ذاته
اجزاءه بل مباين عنه فيقع الحركة شيء كالخط بهذا الوجه هو الحركة المتصلة القطعية وشيء
كالنقط التي على الخط وهو الحركة التوسطية واشبه كالنقط المفروضة في الزمان فالمتصلة بين
ما حدثت عنه وبين الاكوان المفروضة حسب الفرض حدود المسافة وفي الزمان ايضا شيء كالآن
الراسم في الآن السيال وشيء كالطرفين المتصل السيال كالحدود
والنهايات التي لكل منها الآن بالمعنى الآخر والكل من الامور الثلثة قائل واحد من الآنات
الثلثة بخلاف حالة فيه الاولين وليس الباقي مع الحركة الا الواحد المستمر من كل
منها مرورا انه لا يخلو من المتصل خط المسافة اذ كل حقيقة الحركة غير القطع فقط فالمتصل

والا يكون الزمان المتصل فقد تضى فاذن اما ان يكون موجودا من اقطع التوسط ومن الحد القطع
او ما في حكمه ومن الزمان المتصل وذلك الآن فالموجود الذي هو الفصل من جميع الوجوه لا يكون
متحركا ولا ساكنا والموجه الذي له بعض قوة وفعل لكن خلوة عنها جميعا كالجسم في
حالة السكون فعدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك فالتفاوت بينها وبين الملكة
والعدم واعلم ان المتحرك من حيث انه متحرك حال يعتبرها في الحركة فتحقق الامور
الثلثة فيه فانه من حيث انه متوسط بين مبدأ المسافة ومنتهاها مع استمرار مبدأ القطع
من حيث انه قد اعتبر ازاء هذا الاعتبار كما شيء محدد منطبق على المسافة ولعله مع
حيث انه واحد الاحد لفظ من حيث انه قطع المسافة لا تلك الحدود والمسافة بدان يقول
ما بين الآن وزمان الحركة فمقول الجسم انا ان يكون فيه متحركا فيقع الحركة في الآن فيلزم
ما ذكر من جزء غير متجزء من المسافة وهو محال او ساكن فلا يكون الحركة متصلة وقد
وضع انها متصلة هذا خلف غير بين فاذن انما يكون في الزمان فقط المتوسط
او ما في حكمه فيصدق عليه بالفعل انه متحرك لا ساكن ولا متحرك لان كان لكن
من الحركة والسكون انما يتحقق في الزمان لا في الآن لان الذي لا يكون الجسم متصفا بالحركة
في الآن كان من متصفا فيه بسبب الحركة عما من شأنه الحركة وايضا فح يلزم ان لا يكون
الجسم متحركا ولا غير متحرك في زمان لتقابل النقيضين لانا نقول في الجواب عن الاول
ان التقابل الحركة في الآن وعدم عدم الحركة في الآن عما من يكون في الآن جيدا وكلاهما لا ينفي
اي الحركة لا ينفي عدمها وعن الثاني بانه لا يلزم من عدم تحرك السكون في
الآن فقوله عنها في نفس الامر وان تحركة في الآن فحق من السكون والتحرك وبه
لا انتفاء لهما بل يستلزم انتفاء ساوى القدر السكون المتعلقة بالحركة لان في الآن وان صح
ان الآن الذي اخذ طرفا للزمان المتحيز ان الجسم متصف فيه بالحركة الواقعة
في الزمان لا فيه وان جعل طرفا لوقوع الحركة والسكون نقول انه لا يقع شيء منهما

فيه ولا يلزم من ذلك تعلق الموضوع فيه عن الاتصاف بها واعلم ان الحركة لما كانت عرضا قائما
بغيره فلا بد له من قابل وفاعل اما القابل فلانه لا بد ان يكون امرا ثابتا متى يعرض له الحركة فهذا
الثابت اما ان يكون امرا بالقوة فقط او بالفعل فقط او ذا جهتين فالاول محال اذ العرض
لا بد له من محل متقوم بالفعل وكذا الثاني لان ما بالفعل مطلق قد حصل له جميع ما يمكن له
ولم يكن له منتظر اصلا وما ليس فيه شيء بالقوة لم يتحرك اذ كل متحرك طالب بالحركة شيئا لم يحصل
له بعد وايضا فان الحركة امر طارئ على الشيء ويجب ان يكون بالعرض له شيء متجدد مشتملا
على القوة والاستعداد على ما سيجيء فلا يكون بالفعل مطلقا فقد ظهر ان القابل من
المادة لا العرض له الحركة فيجب ان يكون الحركة موجودة في شيء مركب مما بالقوة ومما بالفعل
وهو الجسم واما الفاعل للحركة فيجب ان يكون امرا غير الجسم بما هو جسم كما اشير اليه بقوله
فكل متحرك فله محرك غير جسميته لا يقال يتحرك باسباب من خارج مثل المدفوع
والمجذوب فالامر فيه ان حركته من جهة امر خارج عنه ظاهر واما الذي لا يعرف له محرك
من خارج ففي كونه متحركا من غيره يحتاج الى النظر والاستدلال وعليه براهين كثيرة
نحن نبينها تحته الاول هو ما اشار اليه المصنف بقوله اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لا لعلة
غير كونه جسما لكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام في الجسمية واللازم باطل
لسكون بعض الاجسام كالارض مثلا فالمقدم مثله واعلم انك لما علمت ان المحرك
هو الجسم وكان الجسم جنسا للانواع الجسمانية فلك ان تقول هذا البرهان منقوض
بقولنا ان الباصر لو كان اللون الذي يقارنه باصرا لذاته لكان كل لون باصرا
وليس كذلك فيكون اللون باصرا يحتاج الى علة وهو حق لكن نقول فرق ما بين الجنس
في المركبات الخارجية وبينه في البسائط فان الجنس في الاشياء المركبة يمكن ان يتجرد
عن جنسيته ويوجد بحيث يصير نوعا حقيقيا لا فصل له بل نفس الطبيعة
وذلك لان جنسية الجسم مثلا ليست باعتبار انه جوهر ممكن غير واحد في شيء

اخر

آخر كالانسانية والفرسية وغير ذلك اذ هو بهذا المعنى غير مختلف في الاجسام لشيء
داخل بل بامور تنضاف اليه من خارج وهو بهذا المعنى لا يصدق على الانسان والفرس
وغيرهما لانها مركبة منه ومن شيء آخر بل يكون مادة لها فيكون نوعا محصلا لان حقيقته
قد تمت وتحصلت في الخارج واما لا يمكن ان يتنقل الجسم من الجمادية الى الحيوانية و
النباتية ومن النباتية الى الحيوانية بل انما يكون جنسا بمعنى انه جوهر ذو طول وعرض
وعمق بلا شرط ان لا يكون غيره او يكون واذا اخذ هكذا فكونه وجنسيته تعقله
لا يلزم ان يكون امرا خارجا عنه لاحقا به اذ يصدق على الحساس والمتغذي وغير ذلك
من الحقائق المختلفة الجسمانية انه جوهر ذو اقطار ثلثة فقط ولا القوة مثلا فلا يمكن ان يكون الا
نوعا لهذه الذات الا ان يتنوع بالفصول ولا يوجد في الخارج لو بنفسه ولشيء آخر غير القوة به
يحصل حتى البسائط فانها لا يوجد في الخارج جسمية وصورة اخرى غير الجسمية يكون الا ان
حاصل منهما فقد بين ان الجسم مطلقا على الوجه يحصل في الخارج شيئا دون ذلك
الجسم الا الفصول في الذهن فقط واما البرهان الثاني فهو انه لو تحرك جسم من الاجسام
عن ذاته لما امكن توهم امر غيره يوجب بطلان حركته وان كان ذلك بحركة
في حيزه او حصول ما هو المطلوب بالحركة اي مطلوب كان وابطال التالي ضرورة يوجب
بطلان المقدم ومنهم من قرر هذا البرهان بانه لو تحرك جسم بالتجرد جسميته فلو لم يكن
في حركة مطلوب لكان اما متحركا الى كل الجهات او الى بعضها والاول لا يوجب التخصيص
في حال واحد الى جهات مختلفة وهو بديهي الاستحالة والثاني يوجب الترجيح بلا مرجح
وهو الضائع وان كان له مطلوب يجب سكونه والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا
بالطبع والثاني باطل لانه لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوال ما بالذات وقد فرض
كونه كذلك هف فالمقدم مثله واقول فيه بحث اما اولا فلعدم اختصاص هذا الوجه بالمطلوب
لانه يجري فيما اذا كان تحرك الجسم لشيء غير الجسمية بل الطبيعة وهو على حالة الطبيعة

بل الاولى ايراده لنفي كون الشيء من الحركات ملائما لذات الطبيعة بالاعم واما ثانيا
فلانه يجوز ان يكون مطلوب الجسم المتحرك امرا مستحيل الحصول بالكلية كما في الافلاك
مثلا فلا يلزم التخلف المذكور فيها لتقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله
ان لو لم يكن له مطلوب آخر واما اذا كان فلا لجواز ان يتوجه له بعد كال الى غير النهاية
ويجوز فيه شوق بعد شوق فيتحرك بلا انقطاع واما البرهان الثالث فهو ان الحركة امر
يحدث ابدا ولكل حادث فلا علة فاعلة محدثة فان المحرك هو لا يكون النفس المتحرك او غيره
والاول باطل لان المتحرك من جهة ما هو متحرك مستفيد لوجه الحركة والمحرك من جهة انه
محرك مستفيد للوجه الحركة ولا يجوز ان يكون شيء واحد من جهة واحدة مفيدا ومستفيدا
هو لا يتنقض بالمعالجة النفس ذاته او العلاج النفس من حيث انه من الطبابة تلك
المعالجة والمستعمل من حيث انه من المريض مستعد القبول العلاج من اثره قبول الحق
المبدل فالطبيب معالج والمريض معالج الموضوع الى غير ذلك في تخلف فيه واعلم ان
الحركة يتعلق بامور ستة هي المتحرك والمحرك وما فيه الحركة وما منه الحركة وما اليه الحركة والزمان
وقد جرت العادة بتقسيمها باعتبار امرين من هذه والستة وهما المحرك وما فيه الحركة
كما فعل المصنف والاشب تقديم التقسيم باعتبار الفاعل لكن المصنف قدم التقسيم باعتبار المسافة
وقال ثم الحركة على اربعة اقسام باعتبار مقولة يقع فيها الحركة ومعنى كون الحركة واقعة
في مقولة هو ان يكون الموضوع في كل آن يفرض من آنات زمان تلك الحركة فرد من تلك
الحركة المقولة يباين الفرد الذي يكون له في آن آخر منها ثم النفس ... او صنف ... وقيل
انها عبارة عن تغير حال تلك المقولة المعينة وهذا الكلام لان معنى الشيء وليس الاسود واحدا
لشدة حتى يكون الموضوع الحقيقي للحركة في السواد او نفس السواد كيف وذات الاول في
نفسها كانت ناقصة والزايدة ليست لعينها انا ناقصة ولا ينافي لاعدام انا نقول ذات
الاول باقية ونضم اليه شيء آخر فان الذي ينضم اليه ان لم يكن لسواد امر يكون شيئا

ويحدث له

اخر

آخر فاشتد السواد في سوادية بل حدثت فيه صفة اخرى وان كان الذي ينضم اليه سوادا
آخر فيحصل سوادان في محل آخر بلا امتياز بينهما في الحقيقة او المحل او الزمان وهو محال واتحاد
الاثنين من السواد غير متصور لانهما ان بقيا اثنين فلا اتحاد وكذا ان انتفيا او انتفى
احدهما فقد علم ان شدة السواد ليست بقاء سواد وانضمام آخر اليه بل انعدام ذات
الاول وحصول سواد آخر اشد منه وههنا بحث وهو انه لو كان معنى وقوع الحركة في
مقولة هذا الذي ذكر يلزم ان لا يتحقق حركة في مقولة لان الانتقال الى فرد من المقولة الى
فرد آخر انما يتصور اذا كانت الافراد موجودة بالفعل وليس كذلك والا لزم تتالي الآنات
والانحصار ما لا يتناهى من الموجودات المترتبة بين حاصرين وجوابه ان تلك الافراد وان لم يكن
موجودة متميزة بالفعل لكنها موجودة بالقوة القريبة من الفعل بمعنى ان اي ان فرض
وانقطعت الحركة فيه يتلبس المتحرك بفرد مخصوص من تلك الافراد فيه ورد عليه بانه يلزم ان
لا يكون للمتحرك الانتقال في زمان الحركة مكان بالفعل والا للمتحرك الكمي في الفعل وهو باطل
بالضرورة واجاب عنه العلامة الثاني بان المتحرك انما يتصف بالفعل حال الحركة بالتوسط
بين تلك الافراد وذلك التوسط حالة بين مرتبة القوة ومحوضة الفعل والقدر الضروري هو ان
الجسم لا يخرج من تلك الاعراض والتوسط فيها واما انه لا يخرج من افرادها بالفعل فليس بضروري
ولا مبرهن عليه بل البرهان ربما يقتضي خلافه هذا كلامه ولا يخفى ما فيه فان المتحرك في الاين مثلا
اذا كان جسما لا بد ان فرض في الضرورة له اين بالفعل والا فيلزم الخلاء وهو محال وايضا
الافلاك غير منفكة عن الحركة الوضعية فيلزم ان لا يكون لها وضع اصلا في وقت من الا
وقات والحق ان افراد المقولة التي يقع فيها الحركة ليست منحصرة في الافراد الآنية
بل لها افراد آنية هي معيار السكون وافراد زمانية تدريجية الوجود منطبقة على الحركة
بمعنى القطع بل عينها على مذهب بعضهم فيكون للمتحرك ما دامت الحركة باقية على
اتصالها فرد ما له زماني متصل غير قار هو مقدار بالعرض متضمن الحدود التي فرضت

للمتحرك في آنات ذلك الزمان والحركة تكون نسبة تلك الحدود اليه نسبة النقط الى الخط والخطوط الى السطح
فالحدود الزمانية فاصلة للمتحرك في الحد بين فرض اصلا ولا لا وذو الآنية ولا نهاية لتلك الحدود
ذلك الحدود التي هي اجزاء ما هي بحسب الفرض فلا يلزم خلو الجسم عن المقولة المتحرك فيها ولا
تتالي الآنات في الآنيات في الآن انحصار غير المتناهي بين حاصرين اذ لا يوجد فرد وحداني منها
في حال الحركة فضلا عن ثبوت في الآنات منها او كونها غير متناهية وما قررناه ومما
قد ثبت وتحقق عند البصير المحقق ان الحركة القطعية التي ذات هوية متصلة قابلة
منقسمة الى الاقسام المقادير لا الى لا نهاية من الاجزاء المفترضة في الحد الاسم سواء كانت
عين المقولة التي وقعت فيها الحركة او غيرها ولا ثباته وجه آخر مذكور في الكتب الملكوتية
بيانه ان المتحرك في تمام كونه متحركا له باعتبار الحركة التوسطية حالة شخصية بسيطة غير منقسمة
متوسطة بين المبدأ والمنتهى وهي ليست منطبقة على شيء من اجزاء المسافة والا لزم الانطباق
بين المنقسم وغير المنقسم بل نسبتها الا الانطباق على الحدود المفروضة في المسافة
لا المقادير التي هي واقعة بين تلك الحدود ولم يتحقق في الخارج الا الحركة التوسطية لزم
ان لا ينال المتحرك شيئا من اجزاء المسافة فيكون لا محالة يتنقل من حد الى حد آخر بلا موافاة
قدر من المسافة يكون بينهما فيلزم الطفرات غير متناهية بحسب اجزاء غير متناهية الفرض من
الحدود المفروضة الغير المتناهية فيكون جميع الحدود مدركة وجميع المقادير متروكة وهذا
اشد انحاء الطفرة حيث تقع في جميع اجزاء المسافة ولا فيه نظر بالنقض والمنع والمعارضة
اما اولا فلانه منتقض بما اذا فرض نقطة كرأس المخروط مارة على خط من سطح فلا محالة تلاقي
تلك النقطة جميع اجزاء الخط مع انه لا انطباق للنقطة بالقياس الى الخط لانقسامه وعدم
انقسامها فكذلك حكم الحركة التوسطية بالقياس الى المسافة واما ثانيا فلانه وان سلم انه
لا موافاة لها في ذلك بسبب تلك الحركة لاجزاء المسافة في آن فرض من آنات ذلك
الحركة لكن لا نسلم انه لا موافاة لها في ذلك الزمان فان ملاقاة الغير المنقسم مع المنقسم في الآن

استقبال

استقبال في الآن لكن لا يستبعد في الزمان وهنا كان الانطباق الآني لا يمكن بين
الخط المستقيم والمستدير ولكن الانطباق الزماني بينهما مما يمكن بل يتحقق واما ثالثا
فلان نسبة الحركة التوسطية الى الحركة المتصلة كنسبة القطرة النازلة والشعلة
الجوالة الى الشيء المتصل المستقيم او المستدير فلو لم يكن لهما الا موافاة الحدود دون
اجزاء المسافة لم يكن بالفعل ويرسم متصلا واحدا بل اشياء غير منقسمة متتالية فلو
كان المرسوم موجودا عينيا او خياليا فقد ظهر مما ذكرنا انه مع قطع النظر عن وجود الحركة
المتصلة او عدمها يجب للمتحرك باعتبار الحركة التوسطية موافاة جميع اجزاء المسافة و
حدودها الموافاة ليست لها دليلا على وجود المرسوم من الحركة بل على وجود الاسم لها
لا غير واعلم انه يجب علينا ان نذكر بعضا من الشبه الواردة على نفي الحركة الاتصالية
في الخارج مع وجه انحلالها ليقاس عليها غيرها لان كثيرا من الشكوك الواردة على اتصال
الجسم مشتمل عليها فبانحلالها ينحل تلك الشكوك كما وعدناه في اوايل الكتاب منها
ان المتحرك في الاتصال الى المنتهى لم يوجد الحركة قبل الوصول واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة
والجواب ان امتناع وجودها في آن الوصول الى المنتهى وكذا في آن من الآنات مسلم
ولا يلزم منه امتناع وجودها مطلقا لان رفع الخاص لا يستلزم رفع العام بل الحركة بمعنى
القطع انما توجد في زمان نهايته آن وصول الجسم الى المنتهى فان قيل الحركة بمعنى القطع
لا تتصف بالوجود العيني قبل الوصول لعدم الغاية ولا حال الوصول اليه لانقضائها وانعدامها
لا يتحقق فلا تتصف بالوجود العيني قلنا ان اردت انها قبل الحصول الى الغاية انما تتصف
بالوصول اليها فالترديد المذكور غير حاصر وان اردت به اعم من ان يكون آنا او
زمانا فنختار انها نفسها موجودة في نفس زمان هو قبل الوصول الى الغاية وطرفه موجود
في ذلك الآن ولعل جزءا منها في جزء من ذلك الزمان وفيه ما فيه وسنذكر لك وجها منها انه لو
كانت الحركة المتصلة القطعية موجودة فهي من الآنات الماضية منها او المستقبلة الضال

الوجود بالمعدوم والجواب انه ان اريد بالمعدوم المعدوم في الحال اي الحد المشترك
بين الماضي والمستقبل فالحركة التي في الماضي ايضا معدومة بهذا المعنى وان اريد المعدوم
مطلقا فلا نسلم ان الحركة المستقبلة معدومة في الزمان المستقبل فالقدر اللازم ليس الا اتصال
الكائن والزمان الماضي بالمعدوم في الحال الكائن في الزمان المستقبل كيف وكل واحد
منهما موجود متصف بواحد شخصي متحقق في مجموع الزمانين ولا استحالة فيه وهو عين
المدعى ومنها ان الماضي من الحركة لو كان موجودا فاما ان يراد انه وجد مقارنا لوصف
المضي فيلزم ان يكون موجودا ومعدوما اذ لا معنى للمضي الا الانقضاء وان كان مقارنا
لوصف الحضور ثم زال الوجود بزوال الحضور فيلزم ان يكون موجودا في الآن فلا يكون
موجودا في الآن لا يكون موجودا في الماضي وعلى القياس مقارنة الوجود الاستقبال
والجواب ان الماضي من الحركة موصوف بوصف الانقضاء بالقياس الى الآن لا
في نفس زمان الماضي ولا يجب الواقع مطلقا فيسلب عنه الوجود المقيد بكونه في الآن
ولا يسلب عنه في الآن الوجود المطلق فالآن انما يكون ظرفا للسلب ووجوده
فيه وليس ظرفا للحكم لسلب مطلق الوجود في الاعيان وبين المعنيين فرق بعيد وكذا
القول في المستقبل من الحركة ومنها حركة في الكم كالنمو وهو ازدياد مقدار الجسم بسبب
اتصال جسم آخر على وجه يكون للزيادة مداخلة في الاصل ومدافعة اجزاء الى جميع
الاقطار على نسبة طبيعية كما يكون في سن الحداثة فبقولنا ازدياد مقدار الجسم
شامل للتخلخل فيخرج بقولنا بسبب اتصال جسم آخر وبقولنا على وجه يكون للزيادة
مداخلة في الاصل يخرج الازدياد الحاصل للجسم بسبب اتصال جسم آخر بالسطح الخارج
وبقوله مدافعة اجزاء الى جميع الاقطار يخرج السمن فانه في العرض والعمق وبقوله
على نسبة طبيعية يخرج الورم في جميع الاقطار والذبول عكسه وهو انتقاص مقدار الجسم
بسبب انفصال بعض الاجزاء عن جميع اقطاره على النسبة كما في سن الشيخوخة

وعليك

وعليك بمقابلة قيوده على قيود النمو ومنها بحث تقريره هو ان النامي لا يخلو اما ان يكون
فيه شيء ثابت او لا يكون فان كان فهو اما ان يكون الصورة فقط او المادة فقط او المجموع
اما الاول فممتنع لان الصورة يستحيل بقاؤها عند تبدل المادة لاستحالة انتقال الصورة
واما الثاني فلامتناع ان يكون الثابت كل المادة او الثابت هو البعض الذي يكون منها اكثر
كالاصل والتغير انما يقع في الزائد والاول باطل لانه اذا اتصل به شيء وانفصل عنه آخر
والجسم غير باق مع الفصل الواحد وكذا الثاني لان الغذاء اذا اتصل به شيء فلان
صار الكل متصلا واحدا ذا طبيعة واحدة امتنع ان يحكم على بعض الاجزاء بالثبات والبقاء
وعلى بعض آخر بجواز التبدل والتغير مع اتحاد الطبيعة والماهية وان لم يتصل ولم يتحد معه
فالوارد ما صار غذاء له وكلامنا فيه واما الثالث وهو ان يكون الباقي مجموع المادة
والصورة فلانه ظاهر البطلان مما سبق لانه اذا لم يكن المادة باقية ولا الصورة باقية
فلا يكون المجموع باقيا وان لم يكن فيه شيء ثابت فلا يتحقق حركة اصلا لان بقاء الموضوع
شرط في تحققها كيف وهي حركة النمو منقسمة الى غير النهاية وبازائه مراتب الزيادة في
افراد المقولة التي هي الكم في هذه الحركة فاذا يلزم ان يكون هناك اشخاص متتالية غير متناهية
في زمان محصور وهو ممتنع ويمكن ان يجاب عنه بان في الجسم النامي اجزاء اصلية غير متبدلة
وهي حافظة للصورة النوعية الشخصية واجزاء متبدلة وهي سبب الظهور كمال
تلك الصورة فالمتحرك في النمو والذبول هو الاجزاء الاصلية مع الصورة النوعية ولا نسلم
ان الزيادة الغذائية لما وصلت الى الاصل والتشبهت الطبيعة لم يكن البعض اولى
بالبقاء والبعض الآخر بالتبدل فجوابه ان الاصل ربما يتميز عن الزيادة في الاحكام
والقوة لقوة ما فيه من الصورة النوعية مبدأ الاستيلاء على تلك الزيادة وتحليلها فيعتبر تلك
الزيادات والنقصانات كالصفات المتعاقبة على ذلك الاصل ويؤيد ذلك ما نقول
اليه كلام الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء من ان الباقي في النامي بعض الاجزاء الاولى

والنوع من الصورة وان النوع هو ان مرجع المادة الى مقدار خلقة لسبب ما وزيادة
ولا لمقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها على القدر الذي هو مادة الاخرى فتصير مجموع
بعضه ان كان اولا على المادة الباقية فقط واعترض عليه المحقق الدواني وشيخنا البهائي
قدس سره بان هذا التفريع مبني على ان الحركة الكمية انما تحدث بتبدل الموضوع بزوال الشخص عنه
وحدوث شخص آخر من غير مدخلية لتبدل النوع اقول لعل الشيخ اراد من النوع الصورة النوعية
للشخص المحكوم بكونه مراده من النوع هو النوع على طريقة المشهور وهو لا ينافي ان الحركة
هو القابل للحركة والصورة النوعية للجسم هو القابل للحركة على انا نمنع تكيف كون شخص
واحد قد ثبت بالبرهان انه قابل لان يتحرك من جهة فرضا انه متحرك من جهة اخرى فتدبر
بعض المادة الاولى والمادة فيه لاختلاف الجسمان بل شخص آخر وهو ان شيئا من
الحركة الكمية والذبول بناء على قولهم بتجدد بعض الاجزاء والذبول انما هو بقليل
نفسه غير مرتبة وقد تكرر في طي عبارات الحركة الكمية والاستدلال على ان الكم
والذبول بان النمو انما يختلف بعض الاجزاء المجسم بعض الاجزاء الاولية مقدارها
بحال وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة فليس هناك زيادة في مقدار جسم
واحد اصلا بل انضم جسم الى مقدار لا جسم آخر مثله والذبول انما هو بقليل
بعض الاجزاء عن المجسم المتصل فليس تنقص في مقدار جسم واحد بعد الاجزاء
الباقية باقية على مقدارها وانما القصد في جسم آخر له مقدار فلا يخ الامر فيها
من الحركة بعض الاجزاء الخارجة الى اجزاء المجسم بالاتصال وحركة بعض اجزاء المجسم
الاخارج بالانفصال فيرجع الذبات حركة اينية والعوض حركة كمية واجاب عنه المحقق
وشيخنا المومى اليه بانا لا نسلم ان الاجزاء الاصلية زادت حتى النمو على ما قالت
عليه فيلزم لذلك ان الاجزاء الاصلية زادت حتى النمو على ما قالت
عليه فيلزم لذلك ان الحركة في الكم لزم تحقق مقدار غير مقدار ما هو المحقق من الكم في الوضع
بقدر زيادة مقدار جسم فانا نجد في مقدار جسم ما ان الحركة فيه لزم ان لا يكون الكم الغير القار متغيرا فان
مع انه يظهر من كلامهم الاستحسار لان القول مرادهم من الغير القار ما يكون غير مجتمع الاجزاء
حدوثا وبقاء معا لا يجب في حدوث قطع والكم القار يتحرك فيه المجسم وان كان قار في
احد حدوث لكنه ثابت البقاء وكذا الزاوية الحادثة من مقاربة خطوط عن خطوط ثابتة
فقط متقاربة فيها والسطح المجسم التعليمي احد اقسام ان من قطع المجسم الشخصي وفيه نظر لانا
فلا نعقل مقدار زيد الشخص الكم او انفكاكه عنه فيه ليصح ان يكون هناك كمية واحدة
بعينه وقد انضم عليها كمية اخرى والقوة ليست عجبا فان هذا المجموع كيف وقد علمت
ان المتصل بالذات قد ثبت عدم انطباق بعض الوضع عليه والمعدوم لا يتصف
بالزيادة ولا بالنقصان بل معناه كون ذلك الشيء بحيث يتلبس بكم آن فرض لغيره
لا يكون هذا الغير حاصلا له آن آخر بل عليه او لاحق به فاذن لا يكفي ان يكون
في المجسم كمية حادثة مقدرة بالقوة مجتمعة وآنا ما بالفعل فانضم عن خطوط حاصلة
من حركة الكرة على السطح المستوي فانه تدريجي الحدوث والبقاء جميعا فالاولى ان
يجاب بان المراد من الغير القار ما يكون ذلك بالذات بمعنى ان لا تصور كونه وفيا صلا
وغير متحركة وان زمان ليس هو بالقياس الى شيء من ذلك الامور آنا ولو جدله

(فتأمل)

فتأمل ؟

على شيخ حكمة الاشراق بان المعتبر في المجسم التعليمي ان كان اتصال الاجزاء وبعد المادة فالاية
يجب ان يكون المجموع متصلا واحدا وان لم يكن اتصال الاجزاء كما قال المجيب وان كان اتصال الاجزاء فالمحقق
الدواني قدس سره ان المجسم ان لم يكن متصلا واحدا وكذا المنجز المقدار اي غير قارة كونها متصلة
واجزاء صورت المتغيرات كما قررته موجودة فكيف يصير مجموعها متصلا واحدا في نفسه
ثم مع قطع النظر عن ذلك فلانا ان نفرض المتصلان ويحدث جسم آخر متصلا كما حقق سابقا
فيحدث مع المجسم الموجود حدث جسم آخر وبهذا يلزم ان لا تنفك الحركة الكمية عن النمو
لتبدل الموضوع وان اريد بكونها متصلة واحدة ان ما فرضناه لا يتحقق الحركة
الكم غير قارة اذ لا يريد مقدار جسم واحد اصلا ان مقدار الزايد قائم بمجموع الاجزاء
والقديمة تهافت عبارته وقابل ان يقول الاتصال هنا بمعنى صيرورة المجسم جسما
واحدا الطبيعي نفسا الاجزاء مقدارية متشابهة المهية متحدة الوجود قبل القسمة
وان كان مركبا من اجزاء اخر متباينة المهية والوجود فالاتصال بهذا المعنى يكفي ان
يتحقق بين المقدار المتقدر بعد فصل العارضة وصيرورة شبيها بالمقدار المجسم
قبل فصل واحد لم تلف بمعنى ان له اجزاء وهيئة متحدة المهية والوجود وان لم يكن متصلا
بمعنى عدم تركبه من الاجسام وتحقق الاتصال بهذا المعنى بين الجسمين لا يوجب
العدد بهما وانما يوجب ذلك الاتصال بالمعنى الآخر وفي العبارة القدسية شيء شرح
المجيد ان النمو والذبول حركة كمية موضوعها باق بعينه فان زيد اللطف بعينه زيد الشيب
وان نقص حقيقة وكذا زيد الشاب بعينه زيد الشيب وان نقصت حقيقة فاشتر
ذلك ان لحظ الاصغر مقدارها وهو ليس من مشخصاتها وكذا اجزاء الانسان
والزال فان موضوعها شخص واحد وقد شنع عليه من كل نظرة فلا مانع لنا ان نقول
لقبول ان زيد اللطف بعينه زيد الشاب ان نفسه بالمجردة واحدة فتسلم لكن
لا يجديه ان هذا ليس موضوعه للحركة الكمية وان اريد ان هذا اليدان بعينه

فزنا بالمراد

فزنا بالمراد

فزنا بالمراد

فزنا بالمراد

لا يقع حركة والا لكان الانتقاض في كل شخص منه لا شخص آخر او من نوع لا نوع آخر فان كان الاول فتغيرت الصورة الجوهرية فذاتها بالتغير في عارض فيكون استحالة لا حركة وان كان الثاني فهو قول بان تحقق جوهر ما خولا مشايع تحقق الاعراض الموصوف بين امور متخالفة بالحقيقة فيكون بين جوهر وجوهر انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهذا تجاف للكيف فانه محال بعد الاستناد الى المحسوس فيكون وجوده واحدة مستمرة من مبدأ زمان الحركة الا منتهاه ولا يكون لزجه والا لجاز لفرض هذا الزجر تصور الآن المحال بالنسبة ان المحال الذي يتقوم به وذه فلا يكون بالقياس الى المادة فيكون لفساد لا يكون حركة والبواقي من المقولات العرض لا يقبل الا الاضافة فانها ان كانت عارضة لمقولة يقع فيها الحركة فهي متحركة بتبعيتها والا فلا فان الذي اذا تحرك بالتبعية فقط انتقض من الاسم لا الاصح او بالعكس على التدريج بالتبعية وكذا الانتقاض من الاعلى الى الاسفل تابع للانتقاض من اين الى اين والانتقاض من الاكبر الى الاصغر تابع للانتقاض الكم ومن الاستواء الوضع الى الاختلاف فيه تابع للانتقاض الوضعي وذا تجدد فتبدل المحل فيها انما هو اولا وبالذات فالحركة فيها بالعرض لا بالذات فالحركة اولا وبالعكس في الاين فرق التعميم وذه لتسليم ثمرة التسمية وما مر فان وجه الجسم توسط الحركة فان كل حركة كما سياتي في من تعلم كان فيه حركة الكان لتي متى اخذ وجد صح وذا لا فلا والا لنقض قبلي قبلي حركة لان الحركة خروج عن هيئة قارة الى هيئة قارة فلا لو كانت عن هيئة غير قارة لما كان خروج عنها وترك لما بعدها فان ذلك الهيئة مثلا ان كانت بحركة ذات التسخن الا يجزء وكان الجسم حال تسخنه بتبرد فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك متقولا ان كان قد ترك التسخن فالحركة لا تغير ان يتقدم ما ذكره بعبارة التحقيق فنقول الحركة ذا متقولا وان يتقدم والقول لو صح ذلك ان الحركة ذا تعلق متقولا كما مر عبارة عن ان يكون للموضوع ذا تعلق من

من اثنات زمان حركة ذي من ذلك المقولة وهذا لا يتصور في غير المقولة من المقولات كما تحقق متى وان يتعدد وكذا ما هو متحقق على هيئة عن مستقرة من حيث انها مستقرة من حيث كما الحركة والزمان اذ تتحرك متى ذا مقولة متى مثلا لزم ان يكون له في كل ان يفرض من زمان حركته سنة او شهرا او غير ذلك فيكون اتصاله من سنة الى سنة او من شهر الى شهر وفيقا وعكسا بالقياس حكم المقولتين اي فيتمان او يوجدان معهما التدريج وعدم الاستقرار فانها التغير والتغير عن نهج التجدد الاتصالي وحكم المتصل من حيث انه متصل كذلك فلو تحرك جسم في المسافة من تلك الهيئة يلزم ان يكون اتصاله من ذي سبع الا ذي سبع او مبدأ ما مبدأ وفيا بالبيان المذكور وبما ذكرناه ظهر تفتيش كلام الشيخ حيث ذكر في انتقاض بانه ان يكون الانتقال في مقولة متى وفيها لان الانتقاض من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون وفق والقول ايضا ان كما حركة باعتبار المحرك فمن ذا ناحية او عرضية لان قوة الحركة لا ان يكون موجهة في المتحرك من حيث انه متحرك او لا يكون موجهة فيه من تلك الهيئة فالحركة في الاول ذا ناحية وفي الثاني في عرضية والحركة ذا ناحية فهي لا طبيعة او قسرية او ارادية لان قوة الحركة الموجهة في المتحرك على هو متحرك لا ان يكون باعتبار كونها حركة متغيرة مستفادة من خارج اي امر سابق مباين للمتحرك بالاشارة الحسية اولا يكون وان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور اولا يكون فان كان لها شعور فهي الحركة الارادية سواء كانت على نهج واحد كما في الافلاك اولا على نهج واحد كما في الحيوانات وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية سواء كانت على نهج واحد كما في العناصر اولا على نهج واحد كما في النباتات وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية والا فهي الحركة الطبيعية بطبيعة الجسم المقسور لكن مع انضمام ميل قسري اليها بكون اقاسر علة معدة له ولو كان القاسر

فاعلا للحركة القسرية او للميل القسري لانقض كل منهما باتفاقه وليس كذلك وتحقيق الكلام بذا المقام ان الحركة لما كانت امرا متجددا لذات متدرج الحصول فلا بد وان لا يكون علتها امرا ثابتا غير متغير اصلا والا يلزم تخلف المعلول عن علته ان مع وجود العلة التامة فالطبيعة مثلا اذا كانت علة حركة ثابتا كان متخلفا عنها فلم يكن تحقيق الحركة اذ هي متجددة ذا شيئا فشيئا وذا ان من حيث انه ثابت لا يكون علة للمتغير كما يقتضيه الحركة يجب ان يكون علتها قوة من تبدل الاحوال للحركة جميع احد بها حيثيته ذاتها وهي قوة الجسم من مبدأ الحركة ومنتهاها وهو بعد الاعتبار ثابتة باعتبار من اول زمان الحركة الى آخره وان ثابتة حيثية الجسم التي بها وهو بعد الاعتبار متجددة متغيرة غير ثابتة فالحركة من الحيثية الاولى مستندة الى القوة المحركة وان الحيثية الاخرى وهذه الحيثية مستندة الى تلك الحيثية لان قول الكلام في استنادها والى تلك علة بعينه فالحركة الطبيعية يجب ان يكون لها علة متجددة هي مجموع امرين احدهما ثابت وهو الطبيعة وذاتها متجددة وهو الموصولات الاحد وجد متجددة متبدلة تكون تلك الموصولات حالات غير ثابتة للطبيعة والا لم تتغير حركة فيوجب الطبيعة بشرط وجود تلك الحالات المتجددة الحالة الطبيعة وعند حصولها تنقطع الحركة لا تخلف احد جزئي علتها وهي الحالات المتجددة وكان الحقة ذات جزئين جزء ثابت وجزء تجدد لكن التغاير بين الجزئين المتجددة ان الثابت لا يتغير والمتغير لا يتغير فنقابل ان يقول الكلام في علة تجدد وهي الحالات الغير الطبيعية لا الكلام في علة تجدد اجزاء الحركة لكن يجاب بان الطبيعة مع كل حالة غير ثابتة علة لحركة ومع كل حركة علة لحالة اخرى غير تلك الحالة لتسلسل لزم الدور فلا يزال الحالات موجبة للحركات والحركات معدة للحالات على الوجه المستمر الغير الدائر لان الجهة الطبيعية الى الحالة الطبيعية وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة فعند ما ثابت عند يكون حركة الارادية متقوض الغير

فلا يد ترجح من الطرفين امر اليها وذلك الامر ليس هو التصور الحاصل لان التصور الحاصل بالنسبة الى الجميع الجزئيات على السوية بل الميلات الجزئية المتجددة عنها الارادات الجزئية المتجددة الموجبة لجزئيات الحركة وتجدد كل من الارادة والحركة يتجدد الاخرى على وجه الاتصال كما عرفت فالجهة الطبيعية والنفس على المنطق انه لا يجوز ان يكون فاعل حركة ثابتا محضا بل لا بد ان يكون حكم الفاعل ما ذكر ما يقتضيه تصحيح نسبة الحركة الى الفاعل عند ان يقتضي ذلك تصحيح نسبتها الى الفاعل فصل الزمان مقدار الحركة القصوى متقدم على الاول ذا التقدم عوارضه الزمان الذي تحقيق وهيئة ان الشيء كونه غير مقطوع البداية والنهاية وقيل الحق من المطالب ينبغي ان يجعل ان الشيء تقدم متصفا ذا الزمان متصلا فاعلا فيهم من ثبت له وجها عيشيا ومنهم من نفى وجها لا يجب الا بهم والتسوان لوجد منهم من جعل جوهرا ومنهم من جعل عرضا والكل جوهرا منهم من جعل جوهرا جسميا غير جسم وذهب منهم من ذهب الى انه واجب الوجود لذاته قائم منهم من جعل جوهرا جسميا على الفلك الاعلى واجبا على ان له عرضا اتصاله عرض غير قار نحو الحركة او غيرها فهذا القصيد الذاهب والوجه الفاسد فربي فجه المكين لو وجد امور الاول انه لو كان موجودا لكان قديما والا لزم التسلسل لتقدم والآن عرض من الموجودات وهو واجب بالجهة ولزم ان يكون وقت وجوده الحادث وقت عدم واحد اخر لم كون موجودا وعدم وما صح وجوده واذا كان قديما كان لوجوده متقضيا والجهة متجددا اذ لو كان حاصلا جميع اجزائه لما كان الكل كذلك فيكون لبعضه ماضيا وبعضه مستقبلا وهما معدومان لان لحقه والآن الغير المنقسم الخطوف فلم يكن لوجوده اما عند ما فلانه ظرف الزمان والشيء الواحد بكون موجودا امتنع ان يكون ظرف موجودا وما عند بينه فلان الظرف لا بد وجد الا اذا قطع لذي الظرف الزمان عند هم غير مقطوع الجانبين والجواب ان الوجود المطلق اعم من الوجود في الآن او في الزمان المستغرق والملازم من رفع الاخص لا يستلزم رفع الاعم فلم ان الحدان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في احدهما او ظرف له فلم

الزمان اذا كان موجبا لا يلزم ان يكون موجبا في الماضي والمستقبل وذلك لان القدر المشترك
بين انية لو كان الزمان موجبا كان بعض اجزائه قبل البعض كما بينا فتلك القبلية لا تكون
بالذات لانها قبلية انية من حيث هي علية وجب حصول معلولها ههنا وهنا بجميع حصول الجزء
المتقدم مع الجزء المتأخر ولا ثانيا فلان الجزء المفروض علة لانية الجزء الآخر والمتقدم من اللازم
بينة او الامر عارض له او نقول كذا الان يكون بعضه علة الجزء المتقدم علية او الملزم من
لوازم انيته او الامر عارض له فعلى الاولين يلزم لو بقي شيء من الزمان بحسب العلية والا لزم كون
العلة علة نفسها وهو محال وعلى الاخيرين يجوز ان يكون بحسب الذات يكون مخالفة بعضه للجزء الآخر
لكنه لا يجوز بالنظر الى الزمان فانه عارض غير منقسم بانيته والتي لعلها بحسب العلية لا يوقف ميز
بعضها على بعض على ما يجيء فانا بكون لزمن الامام الغير المنقسم بانيته بحسب الذات يكون حاصلة بالقوة متمايزة
فكذا بعضه من تلك الاجزاء غير قابلة للانقسام والا لكان منقسما بانيته متمايزة حاصلة بالفعل
فلم يكن واحدا وقد فرض كذلك هذا خلف فيلزم تركب الزمان من الانات التي لا تنقسم وقد عرفت
بحسب الاجزاء الغير المتجزئة وقد بين بطلانه وعلى التقدير موكونه علة للامر عارض لانيته
الجزء المتأخر او كون علته للامر عارض لا يلزم جواز ما ذكرتم لجواز ان لا يكون عارضا لذلك
الجزء والصاف اذا كان الجزء المتأخر حتما بحيث ان يكون موجبة متقدما كان حصول القبلية لسبب
وقوعه في الزمان المتقدم وكذلك القول في الجزء المتقدم فحينئذ يلزم ان يكون الزمان ممتد
نشأت الانية المتقدم اجزاء الزمان بعضها لبعض بالبعدية ولا بالطبع ولا بالشرف لبطلان
ما ذكرنا ولا بالمكان وهو ظاهر فهو اذن بالزمان لان انية المتقدم متحيزة وانية المتأخر
لا حيز لها فيكون الزمان مكانا وهو محال بالضرورة وكذلك القول في الزمان وبكذا الطبيعة الزمانية والجواب
ان المتقدم والمتأخر انما يكونا جزئين من اجزاء الزمان بحسب ان يكون انية بعضها بالتقدم وانية الآخر
لا حيز لها انما يجوز ان يكون احدهما قبل الآخر وحينئذ لا يكون جزئين من اجزاء الزمان فلا
يلزم ان يكون كل منهما غير قار لان الآخر والمتقدم وان كان من اعراض الغير موض لكن لا يجوز ان الزمان

لو ذاتها

انه ذاتها لما لاحظ امرا آخر معا فانه يتقدم وان كان هو هو نفس اجزاء الزمان سواء كان المتقدم
والمتأخر هو او غيره فانا نعلم من اجزاء الزمان هو نفس القبل والبعد والقبلية والبعدية باعتبارين كما ان
ذات الباري هو نفس الموجد والوجود باعتبارين وكجوهر المجسمة فانه نفس المتحيز والحال
باعتبارين وذلك انا نجزم الزماني والمعية الزمانية فان البعض اذا كانا جميعا فيجوز من اجزاء الزمان
كان ما بالمعية جميعا امرا ان يجمع جزء من الزمان وذا اذا كان احدهما جزءا منه كان ذلك الجزء
ما بالمعية فيكون مع وبعده باعتبارين فان قبل فالزمان اذا كان لذاته متقدما ومتأخرا
والحق ان ذلك انما يمتنع في الزمان مجردا اضافة فمفهوم الزمان يجوز التقدم
والتأخر عليه مع قطع النظر عن التقدم والتأخر لذاته فهو لذاته هو هو ولكنه لذاته
يقتضي ان لا يكون عروض ابعدين الموضعين لانه لا معنى للا التقدم والتأخر فنقول ان البعد
لذاته هو هو بحركة لذاتها لا يقتضي المعية والاستمرار لانها تقتضي ان تحدد الجزء حتى
يكون من مبدأ الاضافة بناء على ما ذكرتم وانتم ان البعد اشكال علته بعض تلك الاجزاء
البعض بعينه فان كون بعضها متقدما وبعضها متأخرا مع تشابهها وانتفاء الحقيقة
المغيرة لا بد له من مبرر وليس علة ذاتها بكون سبب لا مبرر لبعضها على بعض والا يلزم الترجيح
من غير مرجح والجواب بان اجزاء الزمان ليست بعضها على بعض بذواتها الشخصية وهو ظاهر
غير مبين فانا وان اجزنا هذا جاز ان يقع شيئين من نوع واحد انها بحسب ذاتين بذاتها
من الزمان غير ان اجزاء الزمان لما كانت بالقوة والمعية والمتى غاية من تميز والمتى تحول الزمان
متصل واحد فالجزء لا يتميز الا بالفعل والا بالقوة كجزء الجسم فلا حاجة لا تميز حاصل
بحسب ذاتين شيئين من شيئين هما كالجوهر والمقدار فانه يجوز ان بعض اجزائه على بعض
بالتقدم والتأخر والقرب فانا نجوز ذلك بعدا وبعده عنه ولا بعد ان يتباينا
بحسب كيفية فان الجزء الزماني من متى ما ومتى ما انها وغيره من الاوضاع التي
يكتسب فيها الجزء ان انه ان المعقول من الزمان ما به يتقدم الاشياء بعضها على

على بعض وتأخر بعضها من بعض بالتقدم والتأخر اللذين يشبع ان يوجه المتقدم وان تحرر
بهما معا وبالمغير لو كان موجبا لكان متقدما بالذات والحركة والتغير مع ان هذا الامر
يوجبه غير المجسمات والمتغيرات فان الباري تعالى يصدق عليه انه قبل كل حادث عنه
عدها ومع كل حادث عنه وجوده فانا قطعنا النظر عن سائر اقسام المتقدم من البعدية و
الشرف والطبع وجوزنا النظر الا ذاته فانه كان موجبا مع عدم الحوادث وهو الان موجب مع وجودها
فكانت قبليته ذاتية وجهته الوحيدة كقبلية سائر الاشياء وبعديتها فاذا كانت هذا النحو
من القبلية والبعدية فيما يستحيل عليه الحركة والتغير فعلى ان حصول التقدم والتأخر بهذا الوجه
لا يتوقف على وجود الزمان المتعلق بالحركة والجواب ان نسبة الباري لا تجمع الموجودات
نسبة واحدة مرضية لجهة الغاية ولا يجد دائما في علم غايات بالنسبة الى الباري فالتقدم
فيها بالوجه بالنسبة اليه تارة والمعية اخرى بعدها فلا وزمان ولا كائنا منها فكذلك في زمانه
فيتغير عن نسبة فيما الى بعد ذات بالنسبة وعن نسبة فيما الى كائنات المتغيرة بالدهر كذلك يتغير
عن النسبة الى متغيرات بعضها الا بعض ضرورة العزم الدائم ذاته الى تحصيل الحالة المرضية
قول الفلاسفة ان الثابت لا الثابت سرمدا ونسبة الثابت الا متغير دهرا ونسبة
المتغير الا المتغير زمان بان هذا الظاهر بدين ضرورة التحديد لان مفهوم من كان ويكون لو كان
امرا موجبا ذا الاحتياج الكان لا ان يكون كار الذات فيلزم ان لا يوجد ذات المتغيرات
وان كان غير كار الذات لم تختلف وجهة ذات النوابت وبذا التقسيم لا يندفع بالجواب
والجواب عنه كما ذكرنا من الحاصل لجوابه انا لا نسلك ان وضع الزمان لسر كل فرض الجسم
القار الذات الثابت الوجهة من الزمان وليس لوضع الغير القار الذات الباقي مع
الذات الباقي كالسيال مع الارض وذلك الفرق معقول فصل سواء كان موجبا او غير موجب
وليس معنى الجسم الثابت ستين غاية قول نوع عاشر الفرسخة فالطي مثلا
على الف وذلك من الشمس واذا الفرز تخلف الطي فكيف يطوى ان يعتبر اعن كل

لما هو ذو التقدم وثانيهما جزء ذاته لا يوجد المتقدم منه مع المتأخر بحسب الذات والثانية تتعلق بامر
متغير لذاته لعينه فاتيك النفسية لاحق ومنشأ هذا الامر الذي وجهه على ما سيبين حدوث امر فامر
لا يكون الا ماديا فالزمان متعلق بالمادة بتوسط الحركة فلا يكون مفارقا لكنه ايضا لو لم يكن
الزمان مقتضيا استيلا في ذاته لكان الشيء الذي حدث الآن فهو قد حدث في زمن
الطوفان وهو لا يكون بين الاشياء تقدم وتأخر وهو محال بضرورة الحس وبالجملة لو لم يكن
في الموجودات شيء يكون متقدما ومتأخرا بالذات لا يوجد التقدم والتأخر في شيء
من الاشياء بالعرض وذلك الشيء هو المسمى بالزمان واذا كان الزمان مقتضيا متجددا لذاته
استحال ان يتعلق وجهه بالمفارقات عن المادة اذ لا تجدد ولا تصرم في عالم القدس
فضلا عن ان يكون هو بنفسه جوهرا قائما بذاته مفارقا عن المادة وهم من جعل الزمان
هو الفلك الاعظم زعم ان كل شيء في الزمان وكل شيء في الفلك والمقدمتان على تقدير
حقيقتهما لا ينتج من الا ان البعض بالوجه في الفلك وانما من جعل الزمان نفس الحركة فاستدل
عليه بامرين الاول ان الزمان متقض متجدد والحركة ايضا كذلك والجواب لا اولا فان الاوسط
في الشكل الثاني لا ينتج وثانيا فلان الاوسط غير مكرر اذ التقضي والتجدد في الزمان بالذات
وفي الحركة بالعرض كما هو رأي الجمهور وبالعكس كما هو رأي البعض الثاني ان من الناس حركة لا حس
بزمان والجواب ان هذا لا يوجب الاتحاد فان هنا وجوها من المغايرة والفرق بينهما منها
كونهما وعدها ومنها ان الزمان يوجد في حد الحركة السريعة دون البطيئة ومنها ان الحركة يكون
اسرع من حركة ولا يكون زمان اسرع من زمان ومنها انه قد يكون حركتان معا ولا
يكون حركتان معا ولا يكون زمانان معا ومنها ان جزء الزمان زمان وجزء الدورة
ليس بدورة ومنها ان الحركات قد تجدد في الزمان ومنها الاختلاف وغيرها من الاحكام
ومنها ان السريع هو الذي يقطع المسافة في زمان اقصر لا في حركة اقصر وكذا الحكم
الحركة ان ورد الفلكية فمنه حجج اصحاب هذه المذاهب الفاسدة في الزمان واجوبتها

ولا

واما تحقيق ما ذهب اليه الحكماء فيه فقيل برهانان وهو الموافق لمسلك الالهيين والعمدة ما ذكره الشيخ
في رسالة الشفاء الفصل من الالهيات تقريره ان الشيء اذا كان عدمه مع وجود شيء آخر
فاذا صار موجودا كان ذلك الشيء متقدما عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا الحادث وهو
باعتبار اقترانه مع وجوده فتقدم الشيء المتقدم ليس باعتبار نفس ذاته لان ذاته قد توجد
مع ذات المتأخر بخلاف قبليته كالاب بالقياس الى الابن فان جوهر الاب قد يوجد مع
جوهر الابن واما قبليته للابن فلا توجد مع جوهر الابن فاذا قبليته زائدة على ذاته ولا باعتبار
وصف لازم لذاته فانه ايضا لا يظهر بطلانه بما ذكرنا من ان ذات المتقدم يوجد مع زوال
وصف التقدم وذلك عند تقدم كونه مقارنا لوجود التقدم عليه وان الغير عدم المتأخر اذ
قد يكون بعد وجوده الف ولا يثبت امر كبير من ثبت ان القبلية حيثية المتقدم وقبلية نقيض عدم
المتأخر او قد تحقق هذه القبلية الى كثيرة لعدم كما اذا فرضت وجود الاب مع العدم الحاصل
لا بعد الوجود مع انه ليس هذا الاب متقدما على ابنه على نحو تقدمه ولا ذات الى على الى
قد يكون قبل وقد يكون بعد وبالجملة لا بد لعروض القبلية والبعدية من امر يكون عروضهما له لذاته
اذ كل صفة تتصف بها الشيء او الشيء لا بالذات فلا بد اما ان ينتهي الى ما يتصف بها بالذات
لاستحالة التسلسل ولا يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية امورا متغيرة غير متقضية
ليتغير الفرق منها لا الانسبق على الاحقه والحق ان القبلية اذ لو فرضنا متحركا يقطع بحركته مسافة
يكون بين ابتداء حركته وانتهائها قبليات وبعديات متعرفة وممتدة على حسب اجزاء
المسافة والحركة فاذا تحقق قبليات وبعديات متصرفة متجددة على حسب الانفصال
والانطباق لاجزاء المسافة فيجب ان يكون ما هو المعروض بالذات لتلك القبليات والبعديات
امرا لا يزال يتصرم ويتجدد على الاتصال بحيث لا يتصور الانفكاك التصرم والتجدد عنه ويكون جزء
منه لذاته قبل وجزء آخر منه لذاته بعد ويمتنع لذاته صيرورة القبل منه بعدا والبعد منه قبلا
وهذا هو المعنى بالزمان وثاني البرهانين ان في اثبات لمسلك الطبيعيين وهو نهو انفسهم

بهذا الفصل الغريب الذي هو الحق يقول اذا فرضت حركة واقعة في مسافة على مقدار اي مرتبة من
السرعة وابتدأت معها حركة اخرى البطء ومنها والتقتا في الاخذ والترك وجدت
البطيئة قاطعة المسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر وربما اتفقت
في احد من خط فيتفق مقطوعا بهما من المسافة واذا وقعت معها اخرى على مرتبتها من السرعة
والتقتا في الاخذ والترك وجدتها قاطعة لمقدار واحد من المسافة وان ابتدأت احديها
وانتهت الاخرى ولكن تركتا معا وجدتها على تلك الكيفية وجدت احديهما تقطع من المسافة
ما يفضل بقطع الاخرى واذا كان كذلك في ابتداء السريعة وتركتا معا تكونان اي امر قد ورد
والسريع قطع بحسب سرعة معينة سرعة معينة واقل منها بطء معين وليس هو نفس شيء
من المسافة او الحركة او السرعة او البطء فان كل واحدة منها يختلف مع الاتفاق فيه
يتغير مع الاختلاف فيه واعترض الامام الرازي في مباحث المشرقية على هذا البرهان بانه
قد اخذ فيه السرعة والبطء الاخذة في مفهومها الزمان وكون الحركتين معا في الاخذ والترك
وليست هذه المعية الا المعية الزمانية فلا يمكن اثباتها الا بالزمان فقد يتوقف البرهان على الدور
واجاب عنه بان المطلوب بهذا البرهان اثبات حقيقة الزمان على الوجه المخصوص من كونه كمية للحركة
فان العلم بوجوده من الاوليات وانما فسد الزمان ظاهر الانية خفي الماهية والعلم بوجوده كاف
في القطع بتحقق هذه الامور المناسب بهنا ان يقال الغرض بهنا اثبات الزمان على وجه
يترتب عليه اثبات كونه مقدار الحركة وربما يجاب بمنع توقف العلم بتحقق هذه الامور
على العلم بوجود الزمان في الخارج فان المنكرين لوجوده في الخارج يعترفون بكون شيء مع شيء
وبكون حركة اسرع من حركة وانما يتوقف ذلك على ملاحظة الزمان في الجملة سواء كان
موجودا خارجيا او وهميا فيمكن ان يجعل ذلك ذريعة الى اثبات وجوده في الخارج ولكن
ان المتوقف على ملاحظة الزمان انما هو التصور ضمنا لا العلم بوجودها وذلك من البين
المتغير الموجه الى ملاحظة الزمان عينا او ذهنا وان اخذ في البرهان انما هو هذا لا ذاك

وهذا

وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فانه اذا انقضت المسافة بعينها او فرض من السرعة
والبطء بعين حصر امكان ان يصب وبان كل واحد منها انقضت الامكان المعروض اولا
وايضا فان في الوجود حركات كثيرة مختلفة في الاخذ او الترك او فيهما جميعا والامكان الثابت
الواقع بين اخذ تلك الحركات وتركها متخالفة بالزيادة والنقصان وكل قابل للزيادة
والنقصان بالذات فهو مقدار اذا كان متصلا واحدا وذلك الامكان كذلك فيكون مقدارا
لا ان قبوله للزيادة والنقصان بالذات فلان العقل اذا نظر اليه وجده قابلا لهما مع قطع
النظر عن الحركات المسافة وغيرها من الاشياء وهذا يدل على ان قبوله لهما انما هو بالذات
ولانه متصل واحد فلانه لو كان منقسما الى امور غير منقسمة لادى ذلك الى تركب المسافة
من الاجزاء التي لا تتجزى لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة واذا ثبت انه مقدار
فنقول كل مقدار اما ثابت اي قار الذات تجتمع الاجزاء في الوجود معا او غير ثابت
وذلك الامكان من مقدار غير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا لانه لو كان مقدارا ثابتا
لكان اما مقدار المسافة او المادة المتحركة وكل منهما باطل اذ على الاول يلزم كون جميع
الواقعة في مسافة واحدة او متساوية متساوية في السرعة وذلك الامكان وليس كذلك وعلى
الثاني يلزم كون زيادة المادة بزيادته ونقصها بنقصانه ويلزم كون الاصغر جسما
اسرع حركة والاكبر ابطأ وفي الثاني العكس مما ذكرنا ولانه قال هذا المقدار لو كان مقدارا
للمادة لكان يزداد زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع اكبر واعظم
واعترض عليه صاحب المباحث المشرقية بان هذا المقدار في الاسرع ليس اعظم مما
في الابطأ حتى يلزم ان يكون الاسرع اعظم بل هو في الاسرع اقل كما في الابطأ
لان الاسرع هو الذي يقطع المسافة في زمان اقصر فان الصحيح ان يقال لو كان هذا
المقدار مقدارا للمادة لوجب ان يزداد المادة بزيادته فيلزم ان يكون الابطأ اعظم
لان هذا المقدار في الابطأ اعظم ويمكن توجيه كلام الشيخ بوجه لا يرد عليه شيء

بان لي معناه ولو كان هذا الامكان مقدارا للمادة يلزم ان يكون ما هو الاسرع في
الحركات الطبيعية وهو الذي يكون مقدار حسبه اكبر لشدة امساك الطبيعة فيه لسبقه
في موضعه يكون ازيد في المقدار وليس كذلك بل الامر بالعكس فان ما هو الابطأ فيها
وهو الذي حسبه اصغر وميله اضعف يكون ازيد في المقدار فثبت ان الامكان مقدار ما
وهو المعبر عنه بالزمان فثبت انيته واما المطلب الثاني الذي هو تحقيق ماهية الزمان فهو
ما اشار اليه بقوله وهو مقدار لانه كمية متصلة وكل كمية متصلة فهو لا يخ
اما ان يكون مقدار الجسم او الهيئة قارة من هيئات الجسم او يكون مقدار
الهيئة غير قارة منها والقسمان الاولان اي كونه مقدار الجسم او الهيئة قارة لان الزمان
غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الجسم او الهيئة قارة فيه لانه يلزم ح ان الشيء
بدون مقداره اللازم له اذ مطلق المقدار لازم للشيء ذي مقدار كالحكم في القطرة
واعترض عليه المحقق القوشجي في حواشيه على الشرح ومع هذا التقرير بان الجسم اذا
تحرك بالحركة الكمية يكون الكم الغير القار مقدار الجسم القار ويبقى الجسم ذو المقدار
بدون مقداره ورد عليه كلام منقول في حواشي القوشجية بان الكم الذي يتحرك فيه
الجسم ليس غير قار لامتناع اجتماع اجزائه لعدم افرادكمية في الجسم غير حقيقية وهذا الانتقاض
غير قارية فرد من افراد الكم في الصورة الاولى الاولى في الجواب ان يقال الاولى ان
الكم الذي يتحرك فيه الجسم له فرد واحد زماني ممتد يجيء لا يخ المتحرك عنه في زمان حركته
وافراد آنية يتلبس المتحرك في كل آن بواحد منها فلا يلزم ح خلو الجسم عن مقداره
لا في الزمان ولا في الآن بخلاف ما اذا كان الزمان مقدارا لمقدار الامر القار فانه
لا محالة يلزم خلو ذلك الامر عن مقداره في كل آن فرض اذ لا يكون للزمان فرد آني ايضا
فهو مقدار الهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة هي الحركة هذا موافق لمذهب الشيخ
الاشراق من ان الغير القار بالذات منحصر في الحركة والزمان غير قار بواسطة الحركة

فقد

فعلى التقدير المذكور لا يلزم كون الزمان حركة وكونه مقدارا للنفس لا يرد النقض على كلامه بساير الامور الغير
فيه كحصول على سبيل التدريج كالمقولات التي يقع فيها الحركة وكحدوث السطح الغير القار
للجسم الشكلي الغير القار فيما اذا قطع الجسم شيئا وكالخط الغير القار الحاصل من حركة الكرة
على السطح المستوي على ما ذكر في الحواشي القوشجية لمبنى على عدم التفرقة بين الاتصاف بالشيء
بالذات والاتصاف بالعرض واما اجاب صاحب الحواشي عن بعض هذه النقوض بقوله لما
كانت الحركة تدريجية لا آنية لا يحصل السطح الغير القار اذا قطع الجسم الاقع تدريجي الحصول
في كل آن من زمان القطع ام منقسم الشيء اذا يجز في الحاصل في كل آن يجتمع الاجزاء
لا غير قار وحصول الخط من حركة الكرة على السطح ثم لما عرفت من ان زوالها عن موضع الملاقاة
لا يكون في آن بل لا يحصل الا بالحركة ومن ان الحركة غير ملاقية للسطح كما ذكره الشيخ في
الشفا فاقول فيه وجوه من الخلل غير خفية على من استحضر الاصول التي قد ذكرنا بانه لما
ذكره الشيخ في الشفا ليس الا نفي الملاقاة الآنية عن الكرة للسطح في زمان حركتها عليه لا نفي
الملاقاة الزمانية فيها فعلى ما ذكرنا في مقدار الحركة والهذا من خفي عليه ان الحركات تنفصل عن الزمان
كما وقع لاصحاب الكشف والقدوم من المتالهين عند تحكم العلم الاول وما المطلب الثالث
الذي هو كون الزمان غير منقطع البداية والنهاية فهو قوله ونقول ايضا ان الزمان لا
لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبله وجوده قبلية لا يوجد مع البعدية
وكل قبلية لا يوجد مع البعدية فهو زمانية وعروضها بالذات لفصل اجزاء الزمان لما ذكرنا مع
ان معروض هذا النحو من القبلية ليس نفس العدم الذي وصف بالقبلية لزوال هذه القبلية
منه اذا تحقق البعد ولا نفس شيء وقت ايضا غير اجزاء الزمان لا انا عدد وغيره
اذ قد يوجد مع البعد وبعده ايضا ولا نفس المجموع وكذا الثاني وعدم اللاحق بالاعتبار
امر اخر وقد تحقق ايضا بعد فثبت انه اذا فرض عدم الزمان قبل وجوده قبلية لا يجامع مع
البعدية يكون الموصوف بالقبلية عدمه نفس وجوده فيكون قبل الزمان زمان معه فرض

عدم الزمان يستلزم فرض وجوده وهذا معنى قول المعلم الاول من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه
من حيث لا يشعر وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعده وجوده بعدية لا توجد مع القبلية
فيكون زمانية بالبيان المذكور فيكون بعد الزمان زمان معه ولا ثبت ان الزمان من عوارض
الحركة والحركة من عوارض الجسم فالقول بالجسم والحركة كالقول في الزمان فهذه احد حجج
الشيخ للقائلين بقدم العالم ويمكن دفعها بما تشبث به طائفة من المتكلمين من ان التقدم
عدم الزمان على وجوده لا يجب ان يكون زمانيا كما ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض آخر
منها لا يكون زمانيا والا لزم ان يكون للزمان زمان بل هو نوع آخر غير ما بالزمان والشرف
والرتبة والعلية والطبع فكل عقد نوع آخر من التقدم في الزمان بحيث لا يستدعي زمانا فليعقد
مثل ذلك في تقدم عدم الزمان على وجوده حتى لا يلزم ان يكون التقدم زمانيا الا انك قد علمت ان
تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض زماني كيف وقد ذكرنا ان مصداق الحكم ومطابق
الحكم بهذا النحو من التقدم وان هو نفس اجزاء الزمان بلا ملاحظة امر آخر غيرها ولا بان الحوادث
لا متناهية يتطرق اليها الزيادة والنقيصة وكل ما كان كذلك فله بداية فللحوادث لا متناهية بداية
لان المحكوم عليه بالزيادة والنقيصة يجب ان يكون موجودا ومجموع الحوادث من حيث هو مجموع
لا وجود له في الخارج فلا يحكم عليه بحكم ثبوتي خارجي بل بتناهي الآحاد لا ثم ان
الزمان لو كان له بداية وجب ان يكون له عدم قبل وجوده اذ الشيء من المقدار سواء كان
قارا او غير قار لا يستدعي المسبوقية بالعدم فلا ان نهاية البعد المكاني في مقداره
لا يستدعي كونه مسبوقا بالعدم فلذلك حصل نهاية الزمان فان تجرد نهايته لا يوجب مسبوقيته
بعدم سابق عليه وكما ان نهاية الفلك الذي هو محدد جهات الامكنة لا يستلزم تأخره عن
امر مقدر موجود او موهوم خلا او ملا ثم هو ما كان فلك كذلك نهاية الزمان الذي هو محدد الجهات
الازمنة وعرش الزمانيات لا يستلزم تأخره عن امتداد زماني موهوم او موجود متحقق
للشيء او غير متحقق ثم تواترها زمانا وان كان الوهم يعجز عن ادراك نهايته كما يعجز عن ادراك

انه

انه ليس وراء الفلك الاعلى شيء لا خلا ولا ملا ولكن يا عنوان الزمان لما كان امرا متصلا موجودا
في الخارج كالجسم فيجري فيه اكثر البراهين المذكورة في تناهي الكميات من التطبيق والتضايف
والوسط والطرف والحيثيات والاعتذار بعدم وجود اجزائه مجتمعة غير مجد في انتفاء جريان
تلك البراهين لانه وان لم يجتمع اجزاؤه في حد واحد ولم يحضر بعضها عند بعض في مدارك
المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لكنها في الواقع موجودة بوجود
واحد متشخص وبالنظر الى المبادي العالية على الزمان والمكان وما هو اعلى منها مجتمعة التحقق
متوافقة الحضور اذ لا فقد ولا غيبة هناك الا للامور المستحيلة بل كل ما يكون وجوده غائبا
بالقياس الى ناقصة فهو حاضر بالقياس الى المراتب الرفيعة وكذلك الحال في ما هو غائب عنكم فهو
حاضر عندهم بالتجدد والتصرم والحضور والغيبة انما يتحقق في الزماني والمكاني بالنسبة
الى الزماني الآخر او المكاني الآخر واما بالنسبة الى القدوس الحق ومقربين من ملائكته
ولا يتصور شيء منها بوجه من الوجوه فاذا كان الزمان في الواقع وبالقياس الى المفارقات
رفات والحق الاول موجودا متصلا قارا فلا مجال لمنع جريان تلك البراهين ولقائل
ان يقول لا كان الاشتراط النهاية من باب المتضايف المتضايفان متى كان احدهما
بالفعل كان الآخر بالفعل وان كان بالقوة فنقول ان كان للزمان نهاية في الوجود
كانت نهاية لا محالة آنا فلا يخ لا ان يكون وجود الآن مع الزمان مقارنا له فيكون
للزمان معية ومقارنة في الوجود مع الآن وهذا باطل لان الزمان منقسم والآن غير
منقسم والثاني غير ممكن لكنه منهما مطابقة وان يكون وجود هذا على وجود الزمان
فيكون الآن بالفعل حيث يكون الزمان بالقوة مع انهما متضايفان والمتضايفان
لا يكون احدهما بالفعل والآخر بالقوة وهذه الشبهة قد سنحت في سالف الايام
التحصيل وقد عرضتها على استاذي ادام الله علاه ومجده فافاد ان الزمان على التقدير
المذكور لا يلزم ان يكون له طرف بالفعل فان الشيء قد يطلق بمعنى قطع الامتداد

في جهة ثانية وقد يطلق بمعنى تناهي العدد العارض للمقدار بسبب تجزئه باجزاء متساوية وقد يقارن المعرّات في المعنى الاول كما في محيط الدائرة فليكن الزمان ايضا من هذا القبيل هذا والقول بكون الجواب عنها بوجوه آخر الاول انها منقوضة بالحركة المحاذية فان بداياتها ان كانت موجودة فلا يخلو اما ان يكون آنية بداياتها موجودة معها وهو مع الامتناع المطابقة بين بداية الحركة وحينها وان لم يكن موجودة كان احد المتضايفين بالفعل والآخر بالقوة فيلزم ان لا يكون شيء من الحركات متناهيا الثاني ان المضاف قد يكون البسيط حقيقيا لا يكون معنى غير نفس الاضافة وقد يكون ذاته من مقولة اخرى قد يعرضها الاضافة وهو المضاف المشهور فنقول المتقدم من الزمان الماضي والآن الذي هو طرفه حقيقة سوى كونه مضافا وهما بحسب ذاتيهما لا يجب ان يكونا معا في الوجود والاضافة انما تعرض لهما في العقل ولا استحالة في وجودها دفعة في العقل الثالث انا لا نسلم ان الآن له مفهوم محصل بل لا معنى له الا انقطاع الزمان وهو امر سلبي فعلى تقدير تناهي الزمان لا يكون له فعلية الوجود حتى يجامع وجوده مع عدم الزمان والاضافة انما يعرض له باعتبار تحققه في العقل وقد علمت انه لا محذور في اجتماعه مع الزمان دفعة في العقل وقد يتمسك في بيان القدم في كتب الشفاء والنجاة والتعليقات والمبدأ والمعاد من انه لو كان الزمان حادثا لكان ان فرض حركتين متفاوتتين في السرعة متفقتين في البداية الا ان يكون ممتنعا او ممكنا فان امتنع فذلك الامتناع ان كان عائدا الى ذات المقدور لزم انقلاب الشيء من الامتناع الى الامكان وان كان عائدا الى قدرة القادر لزم انتقاله من العجز الى القدرة وكلاهما محال فاذن هذا الفرض ممكن فلا يخلو اما ان يمكن ان يبتدئ الحركتان العظمى والصغرى معا وتنتهيا او لا يمكن والثاني ان تبتدئا معا وتنتهيا معا فلا بد من ان تتخلف الصغرى عن الكبرى بشيء لما تخلفت عنها هو مقدار من التقدم والتأخر وهو الزمان فيكون قبل الزمان زمان وهكذا الى غير النهاية فيمكن وجود الحركات المختلفة ليستدل بها على وجود المدة ثم بعد ذلك يستدل بوجود المدة على وجود الحركة والمتحرك ثم ليس

مسلكا برهانيا بل مبنيا على قانون الجدل وانما يصح المناقشة به مع بعض المتكلمين من المعتزلة حيث يقولون امتدادا ثابتا بين الاول تعالى وبين خلق العالم ويسمونه الخلاء وجعل كالخلاء فوق محدد الجهات خلاء غير متناه فان للخصم ان يقول على تقدير تناهي الامتداد وان كان يكون فرض وجود الحركة في الاولى كفرض وجود المتمنع بالذات فان الانطباق على الزمان في المتوهم من طبيعة الحركة والممتنع بالذات لا يكون مما يتعلق به القدرة اذ المصحح هو الامكان وليس قبل الزمان كمية موجودة او موهومة حتى يمكن العقل من فرض وجود الحركات فيها بل هذا وامثاله من مخترعات الوهم وجزافاته فكما ان للوهم ان يصور محيطين بالعالم بان السطح الباطن من كل منهما السطح الاعلى من العالم يجب ان يكون بين سطحي احدهما ازدياد ذراع وبين سطحي الآخر ذراعين وهذا التوهم لا يوجب تقدير امتداد خلاء او ملاء فوق المحدد فكذلك حكم فرض الحركتين المختلفتين قبل وجود الزمان لا يقتضي مدة ثابتة او متصلة مستمرة فكما ان فرض الكرتين على الوجه المذكور محال فكذا فرض الحركتين محال والشيخ الفاضل المستعد في هذه الحجة على انه مسلك جدلا سكت للخصم كما يظهر من كلامه حيث قال في المباحث النجاة ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية وهو بيان جدلا اذ استقصى قاد الى الزمان

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول الفصل الاول في اثبات

كون الفلك مستديرا اعلم ان الجهة عبارة عن طرف الامتداد الواقع في ماخذ الاشارة في الحقيقة تحيز الامتداد لا نفسه لانه مقصد المشير لكنه مجاز بسبب ان الجهة او بسبب ان الطرف على الامتداد الموهوم الذي اخذ من المشير الى المشار اليه والجهات المعتبرة ستة لان الابعاد التي تعتبر في الاجسام وهي المتقاطعة على الزوايا القائمة ثلاثة ولكل منها طرفان فاطرافها الستة هي الجهات الست التي تقع اليها الاشارة وهي قد يكون موجودة متمايزة بالفعل كالمكعب وقد يكون بالقوة والفرض كالكرة اثنتان منها طرفا الامتداد

الطولي ويسميها الانسان باعتبار البعد الواحد بين رأسه وقدميه حين هو قائم وهو طولي بالفوق والتحت والفوق منهما ما يلي رأسه بالطبع والتحت ما يلي قدميه بالطبع واثنتان طرفا الامتداد العرضي ويسميهما باعتبار عرضه منه اليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه غالبا والشمال ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد الثالث ويسميهما باعتبار سطحي قامته القدام والخلف فالقدام ما يليه وجهه والخلف ما يقابله ثم يستعملها في سائر الحيوانات بل الاجسام وان لم تتمايز اطرافها كما في الافلاك فانه قد يثبت الفلك بحسب الحركة الشوقية بان يكون احد قطبيه علوه والقطب الآخر سفله وجهة التي اتى منها الطرف تلك الحركة بمنزلة تسميته بجانب الانسان والذي منه قوة حركته وجهته الى شماله وما وراءها قدامه وما يقابله خلفه واذا علمت هذا فنقول اثنتان من هذه الجهات الست وهما الفوق والتحت حقيقيتان لان الفوقية والتحتية ثابتتان بالطبع متوجه لحصول الاجسام في حركته الطبيعية لا احدهما بل البعض الآخر منهما المباين له بالماهية الى الاخرى ولهذا لا يتبدل احدهما بالاخرى اذ ليس تحققهما باعتبار اضافتهما الى شيء خارج عنهما فليس تحقق الفوق باعتبار وقوعه فيما يلي رأس الانسان ولا التحت باعتبار وقوعه فيما يلي قدميه بل الوضع الطبيعي للانسان هو ان يكون كذلك فاذا انقلب في الوضع بالانتكاس لم يبق الانسان على الوضع الطبيعي لا ان ينقلب الفوق تحتا وبالعكس بخلاف الاربع الباقية فانها ليست حقيقية فان كونها تلك الجهات ليست باعتبار نفس الحقيقة بل باعتبار اضافتها الى ما هو خارج عنها بل كل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت اعتبرت معها اضافة الى شيء تارة فصارت بها جهة والمقابل ذلك الشيء اخرى فصارت بها جهة اخرى مقابلة لجهة الاولى ولهذا يتبدل تلك الاضافات فان اليمين مثلا بالحقيقة جهة فوق او تحت اعتبر كونها واقعا فيما يلي اقوى جانبي الانسان وكذا اليسار انما هي احديهما معتبرة معها وقوعها فيما يلي اضعف الجانبين ولهذا ينقلب اليمين يسارا وبالعكس بانقلاب الاضافتين والى ما ذكرنا اشار بقوله وجهتانه اي جهات كون الفلك مستديرا ان من الجهات جهتين متقابلتين لا يتبدلان احديهما

فوق والاخرى تحت فان قلت لما كانت جهتا الفوق والتحت على ما قررتم ما يلي رأس الانسان وقدمه بالطبع فالتبدل يجري فيهما كما يجري في الجهات الاربع الباقية وذلك لان الشخصين القائمين على طرفي قطر من الارض رأس كل منهما وقدمه على النحو الطبيعي فيكون ما يلي رأس كل منهما يلي قدم الآخر بالطبع فيكون فوق كل منهما تحتا بالقياس الى الآخر وكذا العكس قلت انهما لا يتبدلان فان ليس ما يلي رأس كل منهما بالطبع فان نسبة الفوق الى رأس كل من الشخصين مع الجهة المحاذية له نسبة طبيعية ليست مركبة نسبة قدم الشخص الآخر معها وان كانت نسبة قدم الشخص الآخر لو فرضنا موضع رأس الشخص الاول نسبة طبيعية وليست كذلك فلا يكون نسبة رأس الشخص الاول بالعرض الى من السماء كنسبة قدم الشخص الآخر اليه وكل واحد منهما اي من الفوق والتحت موجود في وضع غير منقسم في امتداد ما خذ الحركة اي الامتداد الذي يأخذ ويقع فيه الحركات المستقيمة وحتى كان لكل واحد منهما كذلك اي موجودا ذا وضع غير منقسم في ذلك الامتداد كان الفلك محيطا مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك اي لو لم يكن ذات وضع لما امكنت الاشارة اليها لامتناع الاشارة الا الى الامور المجردة عن الوضع ولو لم يكن موجودة لما امكن اتجاه المتحرك اليها ففي كلامه لف ونشر غير مرتب لا يندفع بالارادة المبتدئ من انهم جوزوا الاشارة الى النقطة الموهومة في وسط الخط والى الخط الموهوم في وسط السطح والى السطح الموهوم في وسط الجسم مع عدم وجودها لعدم تركيب الجسم من الاجزاء المنقسمة فلا يلزم كون المشار اليه موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده او وجود الحد الذي يتوهم المشار اليه فيه ولا يخفى عليك ان كون الغاية في الحركة الاينية اما لا اينية في توجه المتحرك الى الجهة فهذا لا يرد المنع على المقدمة الاستثنائية المطوية في الكلام بجواز ان لكن اتجاه المتحرك الى الجهة ممكن بل واقع فان الاجسام العنصرية يتحرك بعضها الى جهة الفوق وبعضها الى جهة التحت وان لم يكن نفس الجهة مقصودة فانه لو كانا

بل الوصول اليها او القرب منها وعلم ايضا ان قوة المتحرك اما ان يكون الامر موجبة بالقصد
اولى امر سير جهة بالحركة فلا يمكن ان يقصد نفس بالحركة فيجب ان يكون موجبة
بالقصد لا قيد الحركة اذ هي امر واحد فاعلم ان انها غير مقصودة فامتنع ان تكون
قوة المتحرك فلا قائل بان ان يكون له قوة ان فاذا حدثت المانع مقطوعة عنه وصف
المتحرك لا اذ جب المجوزين فانا ان لم نسكن اولى بتسمية محركة فان سكن فلزم ان
يكون المقصود هو الجوز الاذ جب ولا يكون للابعد دخل اصلا اذا اريد بالمقصود الذي
اليه المتحرك بالذات هو حصول المتحرك البعد وان لم يكن بل متحركا فانا ان تحرك عن المقصود والاقصد
فان تحرك عن المقصد لم يكن البعد الخارجي من الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب
الجوز بين من الجهة فثبت ان الجهة موجبة ذات وضع غير منقسمة ذاتا خاصة الحركة
واذا ثبت هذا فهم حقيقة المقدم فنقول في بيان الملازمة ان كل واحد منها اما جسم
او جسما او لا جسما ليست بجسم لعدم قبولها الانقسام ذاتا واستدارة خاصة الحركة وقد وجب
كون الجسم قابلا للانقسام ذاتا بالامتداد ات فيرازن موجبة جسمانية غير غير قابلة
للانقسام بالجسم من ذوات الاوضاع الغير قابلة فوضعها لا يكون بالذات بل
بالعرض تابعا لوضع محلها وجهتها فنقول تحدد الجهات ليس شيئا خارجا عن الاشياء المحققة
ولا داخلا في شيء عن الاشياء التي هي جسم منشأ به اي جسم منشأ به من حيث انه منشأ به
لم يوجد فيه اختلاف اصلا فالجسم الذي لا يكون منشأ بها لو وجد فيه اختلاف ولكن
لا يكون تحديد الجهات من حيثية اختلافه والاصح الاول وان كان محالا لا لنفسه
لكونه اثبات تحدد الجهات لما يتوقف عليها استحالته وان لما كانت الجهات ان تتشخص
بالطبع ضرورة انها بالتحدد والغرز فيه فالملامسة به وعدم تحقق الامور المتخالفة
بالذات فيه فلا يكون احدها مطلوبة لبعض الاجسام كالنار والهواء بالطبع
وان ظهر منه تركه لذلك البعض مطلوبة لبعض الاخر كالارض والماء بالطبع لا تتحقق عدم

اختلافها انا نلزم ان لو كان تحدد جهاته ملاصقا به فلا يجوز ان يكون تحدد جهات
متخالفين لما تقول ايضا ان لا يستلزم عدم تخالف الجهتين لان كل واحد منها غاية بالقصد
يجوز ان تتعين له ملاصق واحد لكن تحدد كل واحد من هذين الجهتين بعضها لان يكون
جهة منها كون غير متناهي الثخن لانه كون ذو جهة ترجيح بلا مرجح فيتعين الجهتان غير متعينتين
لكنهما تتعينان حتى وكذا الحس فيما اذا فرض تحدد جهات بحيث ملاصق واحد غير متناه به كالظهر
بان نفرض تحدد الجهات حيث كان ثخن جسم جسمانية غير متناهية ذو خط ملاصق واحد غير متناه به
انما يكون ذو اطراف وجهات خارجة عن الملاصق به سوا كانت الاطراف والجهات
ذاتا ولغيره كهة المحدب فانها يتحدد بمركز الفلك ومع نهايته للحظ الخارج من المحيط للمركز و
وخارجة عن الذي الملاصق به الذي هو الفلك المحدد الملاصق خارجا من لفظ المحيط بحيث
الملاصق به والتقييد الذي بالملاصق به بجوز واما الواقع بلا توقف بالمحيط عليها ذكره
هنا وتركه كان ذلك اي يكون الجهات متحددة ومتعينة باطراف ونهايات خارجة
عن الملاصق به كان محدود الجسم كرا لان تحدود اما ان يكون بجسم واحد او
اجسام متعددة فان كان واحد وجب ان يكون كريا لان جسم الذي ليس
بكري لا يتحدد به لان السفل لان جهة المسقر غايته البعد عن جهة الفوق لانا نتكلم
بان بالطبع فان الاجسام الطالبة للاحياز بالطبع غير الاجسام الطالبة للاحياز
بالطبع غايته عن الاولى شكل الطبع والف احدها غايته راس الالف بالطبع والاولى
غايته قدره بالطبع فيما تطوقان متقابلان لامتداد واحد ويلزم من ذلك ان احدها
اذا كان غاية غاية الاقرب واحد ويلزم من ذلك ان احدها اذا كان غاية الاقرب
من جسم يكون الاخر غاية البعد بالضرورة والا لتبدلت جهة المسقر بسبب
الى ما هو البعد منه عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه وليا تحدد به
اي بالجسم الغير الكري غاية البعد لانه اذا كان البعد خارجا فظ هر انه لا يتحدد بالكري

والا فلو تحدد بالكري لزم ان يكون البعد الذي هو غاية البعد الخارج عن جسم يكون فرض البعد منه والبعد
من مراتب البعد الخارج بان يكون ذلك الجسم محدودا دون غيره واما اذا كان البعد الخارج
فلان غاية غير الكري لا يوجد فيه يكون غاية البعد الواقع عن محيط فان تحدد فقط يتوقف على
اذا كانت له غاية البعد غير قابلة يكون له غاية القرب من حد الاقرب فان كان احد ورقة جسم
كالمكعب مثلا بالفعل فكذلك فقط يفرض فيها نهاية من من لفظ الوسط لواحد من
السطوح يكون البعد من الوسطة بالنسبة الاسطح الخارجة فالفظ الوسطة لا يكون
غاية البعد بالنسبة لاسطح ما فلا يوجد ذو الخط فرضا غاية البعد فيه لانا نريد ما ذكرنا
انه ان اريد بغاية البعد الواقع غاية البعد عن مجموع نهايات الجسم من حيث هو مجموع
فلا نسلم انه لا يتحقق غاية غير الكري لجواز ان يفرض في المكعب لفظ يكون غاية البعد من المجموع
نهاية من حيث المجموع وان لم يكن غاية عن كل واحد منها وان اريد غاية البعد عن
كل واحد من نهاياته فهذا ممنوع لانا لا نوجد غاية غير الكرة لا يوجد ذو الكرة ايضا وانا لا نريد
ليس غاية البعد عن كل قطعة من محيط الكرة لانا نقول محيط الكرة سطح واحد والنقط
غير المركزية كلها اقرب اليه من المركز واختلاف تلك النقط قربا وبعدا بحسب الاقربية الغير
غاية المحيط غير معتبر لانا بينا عدم تحدد الفرض والتوهم والامور الغير المحققة غير معتبرة فيكون
المركز غاية البعد فيه فان كان المحقق جسما كريا فتحدد المحيط جهة اقرب عنده وهي الفوق
ومركزه جهة البعد عنه وهي تحت ان لم يكن كريا لا يتحدد به الا احد الجهتين وهي
الفوق لان الجهة الاولى فلا تحدد به جهة السفل فاذا فرضناه محققا الجهتين لا يكون
محددا لهما حقا وان كان تحدد الجهات بجسم وجب ان يحيط بعضها بعض
والا اي وان لم يكن بعضها محيطا بعض لم تتعين بها غاية البعد لان ما هو البعد عن بعضها
قد يقرب من الاخر غير بعض الجهات وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية
البعد عن المجموع بل يكون غاية القرب من البعض الاخر غاية الابتداء والواحد منها

كما في تحديد الجهتين باعتبار محيطه ومركزه على ما مر ثانيا وبقيع المحاط حشوا الا دخل له اصلا في تحديد
الجهة من حيث هي جهة وان كان وجوده ضروريا لتعيين نقطة المركز موقف ايجابه لا من حيث
انها نهاية جهة التحت وبين الاعتبارين فرق وان خفي على البعض فمحدد الجهات يجب
ان يكون جسما واحدا كريا ولزم مما ذكرنا كونه محيطا بالاجسام المستقيمة الحركة فيكون
المحدد للجهات فلكا اذ لا نعني بالفلك الا الجسم الكري المحيط بالاجسام العنصرية المستقيمة
الحركة فثبت ان الجهة الحقيقية اذا كانت موجودة ذات وضع غير منقسمة في امتداد
ما خذ الحركة كان الفلك كريا في فصل المحدد وهو استدارة الفلك المحدد واما اثبات
ما سوى الفلك المحدد من الافلاك فبيان استدارتها فيحتاج الى النظر في طبيعي او هندسي
والملكان على كروية الافلاك براهين منها طبيعية ومنها تعليمية لم يذكرها الا المطولون
وانما اقتصر على الاول وبيسط انه صاحب المباحث على كروية المحدد بانه لو كان مضلعا
لزم الخلا عند خروج الزوايا عن حيزها وكذا لو كان عدسيا او عدسيا يحتاج الى الخلا
وهو ضعيف فان مادة الكرة لا يحتاج الا وكذلك من الاشياء عيانا وليس بيانا فان
البيضي لو كان متولدا من دوران القطع الناقص على قطره الاطول والعدسي متولدا
من دورانه على قطره الاقصر فاذا لم يكن الحركة الا على القطر المتولد ذلك الشكل من الادارة
عليه لم يلزم الا ما لزم من حركة الكرة من عدم الاحتياج الى الخلا والمكان وقد نقض الشيخ
الرئيس عنه بان الكل من سفسطة كلام وذلك المقام بيان منها ما قال تامسطيوس في تفسيره
لكتاب السماء انه ينبغي ان يحمل كلامه على احسن الوجوه من ان الحركة الدورية في الكرة
لا يقع منها بوجه من الوجوه خلا وقد يكن ذلك في الشكل البيضي اذا تحرك على قطره الاقصر
والعدسي اذا تحرك على قطره الاطول وانت تعلم ان كلامه بهذا الاعتذار لا يخرج عن الشين
اذ يجوز ان يكون حركة الفلك اذا كان بيضيا على قطره الاطول والعدسي وكذا اذا كان
عدسيا على غير قطره الاقصر فلا يلزم الخلا الا على فرض امر مستبعد فلا يجدي نفعا في ذلك

الافضلية

الا نعنا ثبتا ايضا قول الفاسفة ان الشكل الكري افضل الاشكال فهو اليق بالجرم السماوي
اما ان الشكل الكري افضل الاشكال فلانه اقدمها بالطبع واتمها بالذات واحوطها لما
يحويه واحكمها في القوام واصونها عن الافات اما الاول فلان المتشكل بها يتصف بالوحدة
الطبيعية والمتشكل بسائر الاشكال انما يتصف بكثرة عارضة غير طبيعية اعني الاضلاع والزوايا
ولا شك ان الوحدة في كل شيء قبل الكثرة وان ما بالطبع اقدم مما بالقسر واما الثاني فلان
جميع الاشكال المضلعة يتوقف على اثبات الشكل الكري ما واثباته لا يتوقف على اثبات شيء
كما يظهر بمراجعة كتب الهندسة فيكون لها بمنزلة الجنس والعلة لغيره واما الثالث فلانه مبدأ
محدود هو المركز ومنتهى محدود هو المحيط وواسطة محدودة من البعد بينهما ومتى زيد او نقص
شيء لم يكن كريا وليست سائر الاشكال الاخر كذا واما الرابع فلانه لا يشتمل على شكل يكون قطره
مساويا للقطر وان اشتمل على شيء مما هو مساو له في المقدار ويدل على كروية الفلك
من هذا السبيل قوله واما الموعود واما الرابع فلان القانون الهندسية على ان
الاشكال التي هي ذوات الاضلاع الكثيرة تحوي الاعراض البسيطة منها احفظ المثلثات ثم المثلثات
قد تحوي بحسب تكثيرها الاحتفاظات اخرى وليس في الصنع شيء سوى الشكل الكري ولا
اشد مساحة فلان الجسم ذا الزاوية معرض للافات بسبب عروضها للزوايا لتقوم اطرافها على قوتها
لاصق وشدتها لقيامها بخلاف الكري بسبب من جوانبها وعدم رجحان بعضها على البعض في عروض
الافة ويدل على كروية الفلك من هذا السبيل قوله فلا فارجع المطر عن الارض فطور والان الافضل
الاشكال اليق بالجرم الفلكي فلان الجرم الفلكي هو اكمل الاجسام فيجب ان يكون مخصوصا باكمل الشكل
الذي هو اشرف الاشكال وعنده بحثه افضليته على كروية الفلك ذكره الشيخ الحكيم ابي النصر
الفارابي في كتاب الابحاث عن الاحداث والامام الرازي في مباحث المشرقية فصل
في ان الفلك بسيطا اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة اي بحيث يكون
لبعض منها طبيعة ولبعض اخر طبيعة اخرى فان بعضا من الافلاك لا ان الفلك بجزء

من صورة كوكبية او تدويرية او خارجية لكن ليس له في صورة مخالفة لتلك الصورة كما في المركبات
العنصرية وقد يطلق البسيط في الاجسام على معنيين اخرين احدهما ان لا يتركب من اجسام مختلفة
الطبائع بحسب الحس فيشمل الافلاك والعناصر والافلاك الاربعة والا عضاء البسيطة الحيوانية
والمركبات المعدنية وبعض النباتات والاخر ان يكون لكل جزء مقداري منه مساويا له في الاسم
والحد فيخرج من الافلاك وبعض من الاجسام عرفا بالبسيطة فان الاسم قد يكون موضوعا
للطبيعة بشرط اتصافها بصفة مخصوصة لا توجد في الجزء وحينئذ يجب ذلك الاسم كالزبيان
مثلا فانه لا اشتراط التحرك فيه طولا فيه الشكل والحركة والسكون في وضع ذلك الاسم وكذا
في حكم لم يصدق على جزئه لان جزءه غير مشارك له في تلك الصفة وان شارك في اصل الطبيعة
فقط وفي الاسم وضع لها وكذا الفلك فان اسمه موضوع للطبيعة الفلكية بشرط اتصافها
بالاستدارة فلا يصدق هذا الاسم على جزئه لا تحققه هذا الشرط فيه هكذا قيل والاول
لو كان اسم الفلك موضوعا للطبيعة مع قطع النظر عن الشرط المذكور لما صدق ايضا على
جزئه لان جزء الفلك ليس فلكا بحسب الحقيقة كما مر بيانه في بحث الشكل وقد يعتقد لبعضهم
المعنى الاخير للاعتبين فيقسم الجزء الا ما هو بحسب الحقيقة ولا ما هو بحسب الحس فيندرج
فيندرج الافلاك الا ما خفيا البسيطة في المعنى الثاني دون الاول اذ فيها اجزاء مقدارية
من العناصر ولا يشاركها في اسمها وحدها والقول التحقيق ان الجزء المقداري مطلقا يكون
مساويا للكل في الاسم والحد كما مر جوابه ولا يكون لحقيقة الفلك جزء مقداري على ما حققت
بل الحسية كسائر الاجسام فلا يكون الافلاك مندرجا في شيء من هذين المعنيين المختلف
لهما المعنى الاخير والاجزاء المقدارية الحقيقية لبعض المركبات العنصرية كالياقوت والا عضاء
البسيطة ليست من العناصر بل العناصر اجزاء الحسية تلك المركبات من حيث انها حسية
والاجزاء من حيث انها نوع مخصوص فلا يكون الا ما توجد معها الصورة النوعية التركيبية
فيندرج تلك المركبات تحت كل من هذين المعنيين الا ما يكون الاسم والحد للطبيعة

ما تخص

ما تخص مع صفة للاوجه في الجزء كانت بما كما مر فلا فائدة في تخليف المعنى الاخير للمعنيين لانه
لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية ومتى كان الفلك كان بسيطا اما انه لا يقبل
الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض فيه هذه الحركة فانه متوجه الى جهة
وتارك اخرى وكل منهما ثابتة اي التوجه الى جهة والترك عن اخرى على سبيل الامكان
وان لم يتحقق بالفعل في الجهات متحددة قبله من حيث هي كذلك لان ما يطلب الجهة وتركها
انما يكون بعد تحققها وكل ما يتحقق الجهة قبله فهو لا يحدد الجهة لان تحققها قبلها فالفلك
الحركة المستقيمة لا يحدد الجهة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما يحدد الجهات فهو لا يقبل
الحركة المستقيمة فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة والا بدلا منه بقوله والفلك ليس
لم يتحقق به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة واعترض عليه بان تحقق الجهات قبل
الاجسام التي هي ذوات الجهات والحركات المستقيمة بالجسم المحدد لا يوجب كون ذلك
الجسم متقدما عليها لان تحقق الجهة لما كان بسببها لما يكون متقدما عليها ولا نسلم انه يجوز
ان الوجود متأخر عن تلك الاجسام فبالاولى ان يكون متقدما عليها او مصاحبا معها وعلى
التقديرين يلزم تقدم المحدد على تلك الاجسام لان المتقدم على المتقدم والمتقدم على المقدم
متقدم كما قرر في بحث التلازم بين المادة والصورة فذلك التقدم لا بالعلية ولا بالطبع
وكلاهما محال اما الاول فلاستحالة كون الجسم علة فاعلية كما بين في موضعه واما
الثاني فلان المحدد كالسبق طالب الاجسام ولتقدم المحيط على المحاط لوجب
امكان الخلا كما سبق في اثبات تكثر العقول وهو ممتنع وجوابه ان التقدم المحقق للجهات
على ذوات الجهات والحركات المستقيمة ليس من حيث انها اجسام بل من حيث
انها ذوات جهات فيجوز ان يكون بالعلية بان يكون لها من حيث اتصافها بالجهة
الصفة اللازمة لها ويجوز ان يكون بالطبع فان رفع المحدد من حيث انه محدد يوجب
رفع ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع

رفع المعلق من حيث انه معلق ولا نعني بالتقدم الجسمي الا كون المتقدم بحيث يوجب رفعه رفع المتأخر من غير عكس ومتى كان الفلك كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا لما ان يكون كل واحد من اجزائه البسيطة على شكل طبيعي او قسري او البعض على شكل طبيعي والبعض الآخر على شكل قسري والسبيل الا الاول والثاني لان كل واحد منها كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة لان الفعل الواحد الذي هو الطبيعة في القابل الواحد الذي هو الجسم البسيط لا يفعل الا فعلا واحدا متشابها وكل شكل غير الكرة وان كان متشابها وغيره كالاشكال المضلعة والمخروطة فلا يتفق فيه البعد عن المركز واختلاف امتداده في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا تقتضي لنوع واحد الا فعلا واحدا لكن استشكل الامر في الكرة المجوفة الصادرة عن الطبايع البسيطة الفلكية او العنصرية اذ لو جعل فيها اختلاف سطحين اقول يمكن دفعه بان تحقق كل من كليات الافلاك والعناصر تقتضي لذاتها ان يكون لها مكان خاص ووضع خاص ويحيط كل منها بالجسم الذي قبله الا مقدارا معينا فالطبيعة اقتضت اولا ان يكون لكل منها مقدارا معينا في حيز معين فاقتضت بعد ذلك شكلا يكون ذلك الشكل البسيط الاشكال المتصورة في ذلك الحيز المخصوص التجويف لا مقتضى الطبيعة بالذات بل بالعرض ثم ان البعض ادعى ان الفعل فعل قدرا اراد التخلص عن حصول الكرة المجوفة عن الطبيعة البسيطة فافادوا في تصوير ترتيب اجزاء العالم بعضها عن بعض الوجه لا يلزم حصول كرة مجوفة بالذات عن طبيعة واحدة وهو ان العالم الجسماني كان اولا كرة مصمتة متشابهة ثم انفصل منها منفصل هو اقصى الى الجرم المركز بحيث يتصل بها انفصلت واورثت كرة مصمتة متشابهة بقيت فوقها كرة مجوفة هي الفلك التاسع ثم عرضت من اقصى السابع الى المركز حيثية اخرى مخصوصة فانفصلت واورثت كرة اخرى مصمتة ايضا فبقيت بين الثامن وهكذا انفصلت حيثية في كل باقي الى ان انتهى الى كرة الارض وليس شيء من هذه العناصر المنفصلة

المتقاربة

انضافت الواردة بعضها على بعض الصورة متنوعة وتعلق لكل باقي من الاجرام والنفوس مجردة او صورة متنوعة وما كان بين تلك الهيئات وتعلقات النفوس الصور بالنوع متعينة ذاتية لم يلزم خلو جسم مرتبة عن النفس او صورة هو يكون مبدأ ميل وضعي مستديرا واين مستقيم وبهذه الصورة تصور افراد الكواكب والتداوير والمداخل ليتقى كرات غير مصمتة او غير منته بهذا انتهت الفاظ اقول وانعجب ممن ارتضت لنفسه الالتزامات الطفيفية ومن عين كتحقيق المعارف الحكمية ثم اتى بها لا يليق بالمتعجب في الكلام القياسي ولا يمر ببديهة ذلك لوجوه من الخط والخلل الاول انه يلزم على تصويره كون الوجه الاول متعلقا بجسم واحد ليس له تعلق الا بالنفوس والصور الطبيعية غير الصورة الاستعدادية وان كانت مبادي النفوس والصور لعدد الافراد لواسطة تلك الهيئات المفوضة وقد علمت بطلان هذا القول بما سبق في مباحث التلازم بين المادة والصورة من ان الجسم الاستكمالي لو وجد مجرد الصورة الاستعدادية عالم يقترن بصورة اخرى طبيعية والمادة تقتضي تجرد الابعاد بل الابعاد باقية وجدها الوجه الصورة اخرى لسبق الابعاد الفيوضية كالظهر بانتفاء حالات التحقق بالحرارة والكيفيات المادة من تبدل الابعاد وابقاء الصورة المتوجهة الثاني ان كل هيئة مقتضية بعضها بعض معين من ذلك الجسم المطلق اولا ثم بعض آخر منه مع كونه واحدا متصلا غير متمايز الاجزاء ترجيح بلا مرجح الثالث انه يلزم ان يكون جميع العالم الجسماني بسيطا واحدا وهو ما هو المقرر المشهور عند الجمهور من ان البسائط كل ذلك في القبة ايضا ذلك الرابع انه يلزم ان يكون نفس كل كرة عالية او دون فيحسن نفس كل كرة سافلة لكون الابتداء المكمل لكن الفاضلة خلافات فلا اكثر مما على العالية على ان الجرم الاعلى ليفيض عليه النفس الاشرف فيما فيها ما عدا جرم الارض يلزم ان يكون الهيئة من جرم الفلك الاقصى فيلزم ان يكون لها نفس والنفس اشرف من نفس الفلك الاقصى وان يكون الارض دائمة الحركة الوضعية عشقا وشوقا الى المبدأ الواجب

ومن مستبعد جدا انما اس التي حاالفورة ثم بين عادة الفلسفة ان لكل كرة من الاكرات الفلكية عقل مفارق كانه نفسه بنفس تلك الكرة تحركها بها ويتشوق اليه وان تلك العقول مبادئ فاعلية لذواتها فتعين تلك الافلاك وتعين اجرامها انما يكون تلك العقول افعالها المتقدمة عليها لا الابتداء الطارئة عليها ما ذكره انما انتهت عنها وان ثم لا يلزم ان لا يكون شيء من الاجرام التي هي فوق الارض كرة مستقلة بل يكون عالما كل الكرات الفلكية لكنه لاجل هذا التقرير بالتصريح كما فعل السابق ان ما ذكره بناء في قوانينهم في كل جسم على شكل طبيعي اي صادر عن طبيعته لان ما سوى الارض والكواكب الاجرام الفلكية والعنصرية يلزم ان لا يكون لها عنده على ما هو صورة شكل طبيعي صادر عن طبائعها الخامس انه لو كان بين تلك الهيئات وبين تعلقات النفوس والصور بالنوع من الضرورات عقلية ذاتية لم يلزم خلو جسم مرتبة عن نفس او صورة مستديرة ثم قوله لانه لو لم يكن يتعلق تلك النفوس او الصور بالنوع متوقف على تحصيل الاجزاء يلزم صدور الكرة المصمتة عن كل منها مما هو مقتضى الطبيعة الواحدة عنده فيهدم بناء ما هو بصدده من الجواب الى غير ذلك مما يخالف اقوال الحكماء وبيان ما هو الحق في الواقع ولو كان كل واحد منها كرة للزم تحقق الخلاء في تلك الاجزاء ولا استحالة لجواز ان يجوز بها سطح واحد كما في ضعف الاجزاء اذ يلزم ح ان يكون الفلك مجموع كرات متصلة فيما بينها في منطقة على حسب ما في تلك الاكرات فلا يلزم من تلاقيها سطح واحد كما في ضعف الاجزاء لكن الوجه منتف لان السطح ضرورة بكونه في جهة الفوق محققة والسبيل الى الثاني وانما ثبت لانه لو لم يكن كل واحد منها كرة بل يكون جميعها او بعضها منها غير كرة يكون طالب الشكل الطبيعي عند زوال القاسر الشكل القاسر لا يكون دائما بل يزول فيكون ثمة الحركة المستقيمة فان قيل ان الاشكال لا يتاتى الا بالحركة الاينية ومنع ذلك بجواز كونه وضعيا كما ان ثم مختلف لانا نقول المتقدم على المتقدم الجسم مع انه قد ثبت ان فلكا في تحديد الجهات فلو كانت قابلة للحركة

الاينية

الاينية وان كانت تلك الحركة على الدائرة مركزها العالم لكانت الجهة متعددة لا بها خارج بانه ان الفلك لو كان مركبا من اجزاء موجبة متفاوتة بعضها عن بعض لكان السطح الذي يقضي في الخارج الى السطوح فيكون جهة الفوق متعددة يكون كل واحد منها فانه ومتحدد بالجزء واحد من الفلك فلو تحرك ذلك الجزء حركة اينية على اي نحو كان يلزم خلاف ما هو المقرر ان الجهات المحدودة الاينية في جسم متوقف على وجود الجهة وسبقها بالجسم آخر اذ على تقدير عدم الجهة وعدم تحققها لكانت الحركة الاينية ممتنعة فاندفع ما ذكره شرح القاضي من كون اللازم هو تقدم الجهات على حركتها لا عليها وكذا ما في الحواشي القديمة عليه من ان اللازم على هذا الفرض ان الحركة المستقيمة لا القبول المقارن للفعلية والمستقيم هو فعلية الحركة المستقيمة لا امكانها مطلق وقد علم مما ذكرنا هنا ما سبق من ان مذهبهم ان القاسر لا يكون دائما فسرنا فيها ايضا من ان اللازم ح ان يكون على الشكل القسري طالب للطبيعي لو خلا وطبعه ويجوز ان يكون التحريك مستقيمة في نفس الامر وان كانت ممكنة بالذات واعلم ان للفلاسفة في اثبات كروية الفلك طريقين الاول من جهة كونه محددا للجهات وقد مر بيانه والثاني من جهة كونه حافظا للزمان وبيانه ان حركته لما كانت دائمة فلو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبايع الكانت اجزاؤه متداعية للطلب لها الا ان الفلك بسيط لا جزائه الطبيعة والطبيعة المركبة وان قسرت الاجزاء على الاجتماع لكنه لا يزال تتغير قوة طبيعة القسر والضعف بسبب قوى طبايع الاجزاء بالتدريج الى ان يزول بالكلية فيغلب عليها قوة طبايع الاجزاء وتحلل فينقطع الحركة لزوال السبب بهذا وهذا الحكم واشاراته المذكورة في الفصول الآتية من احكام تحقق المكان والزمان لكنهم لعيونها ما سبق بالافلاك يرجع الى الشكل

فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة هذا الفصل يشتمل على اثبات امرين احدهما ان الفلك قابل للحركة المستديرة وثانيهما انه ذو مبدأ ميل مستدير

يتحرك به على الاستدارة وثانيها انه ليس في طبعه ميل مستقيم الا ان قول قائل لم
عليه قوله لان لكل جزء من اجزائه المفروضة فيه وضع معين ومحاذاة معينة بالقياس الى
ما فيه وحقه ان حصول هذا الوضع المخصوص من مقتضى طبيعته اذ لا يختص بها اى الطبيعة لتقتضى المحاذاة
وضع معين ومحاذاة معينة لذلك الجزء بالقياس الاخيرة لنسب وهى جميع الاجزاء المفروضة
الفلكية في الطبيعة اذ لو لم يشترك الاجزاء في الطبيعة بل كانت لكل منها طبيعة خاصة تقتضى
وضع معين ومحاذاة معينة لزم ان يكون الفلك ذا اجزاء مختلفة الطبائع فلا يكون بسيطا
هف ولا انتفاض لبعض الافلاك على الكواكب والتداوير والخوارج فلا يجب لقيض ماثلث
انها امور حاصلة من القواعد لا الاجل لتفاوت في اجزاء القوابل وكلت الفيه ان مقتضيها
ليست مخالفة لمقتضيات لبواقى الاجزاء فلا وجه لتخصيص في الحكم الاجير بذلك بالتحقيق والم
برهانه في غيره من الثابتة كانه الوضى الخرتيه واذ قد ثبت ان الاوضاع لما نسبة للاجزاء
الفلك ليست من مقتضيات طبيعتها المشتركة فتعين ان ينبغى نظرا الى الطبيعة ان يزول
عن وضعه ويصل الى وضع جزء اخر ولا يمكن ذلك الا بالحركة على وجه لم يخرج الاجزاء
عن كونها متصلا واحدا لئلا يلزم الخرق على الفلك لعدم جواز المستقيمة عليه كما في العناصر
غير المستديرة فثبت كون الفلك قابلا للحركة المستديرة واورد عليه بان الفلك
كان قابلا للحركة المستديرة لكانت حركته الى جانب معين مع تساوى نسبته
الى سائر الجوانب ليست الا لموجب ترجيحا من غير مرجح وبذلك يوجب عليه بان تخصيص
الحركة بالاولى انما كل فلك من تلك الافلاك لا يقبل الا الحركة المخصوصة لا الجهة المعينة
او لان الغاية التى لا يحصل الا بهذا النحو من الحركة او لان نسبة كل فلك مبدا
الفارق الذى هو معشوقه لا يحصل الا بتلك الحركة وفى الحواشى القديمة لنا ان نورد
هذا المنع في اصل الدليل بان نقول يجوز ان يكون حصول وضع معين للاجزاء لا لذاتها
لا لنفس الطبيعة بل لامر اخر وان لم نعلم خصوصه اقول هذا المنع لا يقدح في صحة الدليل

بل لغيره لان حصول الوضع المعين لاجل لم يكن لنفس الطبيعة لكانت نسبة الطبيعة الى
الاجزاء نسبة واحدة فكان الفلك في ذاته قابلا لسائر الاوضاع ونحن لا ندعى هاهنا
غير هذا وفى شرح القاضى في هذا المقام لاايراد اخر وهو قوله واليضا الا نحركة
البسيط على الاستدارة فلابد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مختلفة
متفاوتة بالصغر والكبر ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة في
عظمها بالسرعة والبطؤ مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط للقطبية او كون
ورسم الدايرة الصغيرة والكبيرة للحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح اقول
تعين هذه الامور من لوازم تعيين الحركة فلا ترجيح من غير مرجح ولعله لصحة توضيح
الايراد المذكور اولا او لاجل دفع ايراد اخر على الدليل وان كان الظاهر من كلامه
الاخير والقاير ان يقول ان استحالة التى تقتضى كون جزء من الفلك قريبا من محدد
وجزء اخر منه قريبا من مقعره بحيث يمتنع ان يتبدل احدهما بالاخر مع ثبات تجسيم
في الطبيعة فلكل مقتضيه لكون كل من الاجزاء على وضع مخصوص ومحاذاة مخصوصة
مع كونها متحدة الحقيقة لكنه يجاب بان الفلك لما كان متصلا واحدا وكانت الاجزاء
فرضية فلو تبدل الجزء المفروض الى الجزء التحتانى لزم الخرق والحركة المستقيمة وهو محال
بخلاف تبدل الاوضاع للاجزاء المفروضة بالنسبة الى ما فيه جوفها فانه لا يوجب
الحركة المستقيمة بل يكفى في ذلك الحركة الوضعية الغير المستقيمة على الفلك نقول وهذا الايراد
ليس بشىء لان جواز الحركة المستديرة على الفلك بعينه ممكن هاهنا في الواقع هو اول
البحث والتجويز العقلى الذى مرجعه مجرد الاحتمال العقلى لعدم قيام البرهان عنده على
امتناعه لا يوجب تساوى الطرفين في الواقع ولا ينافى نقيضه والا لما امكن ان يحكم على
بعض اجزاء الفلك فوق وبعضها تحت امر لقتضيه حسبه الفلك لذاتها بل الاف
اوضاعها المعينة بالقياس الا انما لا محالة في جوفها فان التجسيم لا يتصور الشى

الا بان يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة ثابتة بها يتحقق اختلاف تلك الاجزاء بالفوقية والتحتية
والسببية فهى من ضروريات هوية الجسم ووجوده واما نسبتها الى الامور الخارجة فليست من الضروريات
التى لا يوجد الجسم بدونها فالاولى ليست معقولة للشى بخلاف الثانية فانها يحتاج في ثبوتها
الى علة تعقلها في الفلك ان كانت الطبيعة الفلكية او امر لازم لها يلزم المحذور لانه كونه وان
كانت امرا مفارقا لها يلزم مكان التبدل المستلزم لقبول الحركة الوضعية لامتناع الحركة
الاينية وثانيا ان في كانت رابيه القبول فيقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير بحركة به
والسبب في ذلك ان جعل برة للحركة يقتضى الطبيعة بواسطته الحركة لو لم يعق عائق والعائق مغايرة
لما لو وجد بدونها في الجزء المرفوع باليه وانه في الفضاء المسلك تحت الماء والماء وان اى وان لم
يكن الفلك فيه مبدا ميل مستدير فلما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالى كاذب فالمقدم
مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه مبدا ميل مستدير اما يناسب ذلك الفلك فيه او
الا قسرا على الاخير ان ذكر لفظة مبدا او كون القسر بمعنى الحقيقة الاخير اولا فلا يكون فيه مبدا
اصلا اذا المبدا اما ان يكون طبيعيا او قسريا فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة لان
المبدا كما ذكر اله للطبيعة في احداث الحركة وحدوث المعلول عن العلة بدون اله في احداثه بدون
تلك الاله مح واذا امتنعت الحركة المستديرة على الفلك لما كان قابلا لها فثبت الملازمة
والطلان التالى العلم بما سبق من البيان وفى هذا المقام بحث والسؤال مشهور لمن ذكره
احد تقريره ان الامكان الذاتى للشى لا ينافى امتناع وقوعه لاجل عدم علته بل المنع
الذاتى كعدم العلم الاول فانه يمتنع وقوعه بواسطة كون علته وهو ممتنع الواجب
مستحيل لذاته فامكان الحركة المستديرة ايضا للفلك لا ينافى امتناع وقوعها لاجل
عدم علتها التى هى الميل المستدير اقول يمكن دفعه بان هذه المسئلة وامثالها انما
يحكم من جهة قبوله الذاتى وما يكون في الفطرة بخواصها من الوجه التالى في الابداعيات
وما هو فوق الكون عالم الاتفاقات والاسباب العرضية التى قد يمنع الفاعل عن ما يقتضيه

لذاته وليعده على سبيل وجوبه بحسب ذاتيه وذلك لان اعلى الاشياء التى هناك ذاتية والا
فيها كما لا تنفك عن وجوبات ناشية عن علل ايجابية واما حكاية امكان العدم للعلم الاول المعية
وذلك ان الامكان فيه مجرد احتمالا عقليا لا ثبوت له في نفس الامر بل عنه على ملاحظة المربية
نفسها مجردة من غيرها ومن مرتبة الاعتبار لا موجبة ولا معدومة فلا يثبت لها الشى
بحسبه بالحقيقة للفلاسفة في قاعدة كلية ثابتة عندهم من جملة الفلسفة من ان كل
كمال وخير وفضيلة يمكن للشى في عالم الابداع بحيث لا يؤدى الى شر وفساد في النظام فهو
واجب الصدور من الواهب الجواد الذى هو الخير المحض والخير بعينه الفقه انه يثبت
المستنق والظاهر انه لا شبهة في ان ذات الفلك في قبولها مطلق الحركة المستديرة
المحورى على الامكان الاتفاقية والموانع العرضية وانا قلنا لو لم يكن في طبعه مبدا ميل
مستدير لا قبل الميل المستدير القسرى من الخارج لانه لو قبل الميل القسرى
وتحرك من خارج لتحرك بتلك القوة القسرية حركة معينة في زمان معين لعدم القصور
الحركة في الان ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذى ميل طبيعى معاوق المبدا
القسرى لاختلاف جهتى تحريكها تحرك بمثل تلك القوة القسرية في بعض تلك المسافة
والا اى وان لم يكن زمان حركة الجسم الاول اقصر من زمان حركة الجسم الثانى مع ان
الثانى ذو عايق طبيعى والاول عديم العايق اصلا او مع عايق غير طبيعى مشترك فيهما
فرضا لكان الشى الذى هو الحركة مع العايق الذى هو المبدا الطبيعى كهو لا مع مقتضى
وذلك الزمان الاخر له نسبة مقدارية لا محالة الى الزمان الاول لان الزمان مقدار
وكل مقدارين من نوع واحد لابد ان يكون بينهما نسبة مقدارية ولكن زمان عديم
المبدا عشر زمان ذى المبدا مثلا فاذا فرضنا ذا مبدا اخر ميلا اضعف من ذى المبدا
الاول بحيث يكون نسبته الى المبدا الاول مثل نسبة زمان الاقصر الذى للحركة عديم الميل
الى الزمان الاطول الذى لحركة ذى الميل الاول فيكون لا محالة عشره فتحرك ذو الميل

ان فى تلك القوة القسرية او مثلها فى حشو زمان عديم الميل مثل مسافة اى مسافة
حركة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها وتنقص اى تقصر زمانها بالطول القدر
انتقاص القوة الميلية المعاوقة وازديادها فى الجسم المعين فى المسافة المعينة فكلما كان
الميل المعاوق فيه انقص كان زمان حركته اقصر وكلما كان الميل اكثر كان زمان حركته اطول
لانه لو انتقص شئ من القوة المعاوقة التى فى الجسم ولا تزداد السرعة اللازم لقصر
الزمان او ازداد شئ منها ولا تنقص السرعة اللازم لطول الزمان لم يكن القوة
الميلية مانعة من الحركة معقة ولا للبطؤ الحركة القسرية فى الاجسام المختلفة كالفعل الاجسام
الصغيرة الحجم كالذرات فانا عرفنا حق قبلة القبول وان تختلف فيها الا لاختلاف فى القوة
الميلية المعاوقة فلا يرد بها النقض على هذه المقدمة فظهر ان الجسم القليل الميل والذى
لا ميل فيه ... فى الزمان المستلزم لتساويهما فى السرعة وهو محال واعلم
انه لابد لكل حركة من امور ثلثة زمان ومسافة ومرتبة من السرعة والبطؤ وكل
حركتين متفقتين فى امرين من هذه الامور فلابد من اتفاقهما فى الامر الثالث ايضا وكل
متفقتين فى واحد من هذه الامور فلو اختلفتا فى احد الامرين الباقيين على النسبة
فلابد من اختلافهما فى الامر الاخر منهما على تلك النسبة فان اتفقتا مثلا فى مرتبة من السرعة
والبطؤ واختلفتا فى المسافة فيجب كانت نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان
على التساوى واذا اتفقتا فى المسافة واختلفتا فى الباقيين كانت نسبة السرعة
الى البطؤ كنسبة زمان القصير الى الزمان الطويل واذا اتفقتا فى الزمان واختلفتا فى الباقيين
كانت نسبة السرعة الى البطؤ كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة وعلى هذا فنقول الميل
الاول وعديم الميل من الاجسام الثلثة لما لم يكن اختلاف حركتيهما فى قوتين السرعة والبطؤ
يكن التحول ... فى احد الباقيين فعرض الاختلاف فى تلك الاجسام الا باعتبار المسافة كما هو المفروض
واللازم على هذا التقدير التحويل الجسم القليل الميل والعديم الميل فى الزمان الى ... او ...

الزمان

الزمان كما فعله غيره واللازم مع التساوى بين ... البحث على التقديرين فالملف لا زم
اتفاق الحركتين فى الامرين من الامور الثلثة المذكورة مع اختلافهما فى واحد منها وانا ما
فى هذا المقام من عدم تسليم امكان ذى ميل يكون نسبة ميله الى ميل ذى الميل الاول
كنسبة الزمانين اولمسافتين لاضعاف انهما بالضعف فى الميل الا ما الاضعف منه نعم على تقدير
تحقق ميل يكون على النسبة المذكورة عدم تسليم كونه معاوقا للميل القسرى لجواز ان لا يقف
المعاوقة على قدر من القوة بحيث لا يوجد بدونه ثم الحكم بكون نسبة الزمانين مقدارية
والنسبة المعاوقتين عددية فمندفع بان مراتب الشدة والضعف فى القوى والكيفيات
كمراتب الزيادة والنقصان فى المقادير لا يقف بشئ من المراتب عند حد لا يمكن ... التجاوز
عنه بحسب الذات وكما ان الاجسام لا ينتهى فى الالقسام الا ان الى ... القسمة والادوالا
... الا لا يمكن الزيادة عليه الا لمانع خارج عن الطبيعة الجسمية فكذلك الميل فى تنقصه
والزيادة فانه وان يبلغ غاية الضعف له اثر فى المعاوقة غاية ما فى الباب ان ... وقته
يكون حقيقة وان وهى بما يتعلق بالمقدار من حيث قبول الزيادة والنقصان وجبت المقدار
كان المقدار فى سائر الاحكام كقبول المساواة والمفاوتة والعادية والمعدودية
والنسبة ... والفرق بينه وبين المقدار يكون تلك الاحكام فى احدهما بالذات
وفى الاخر بالعرض وافترض العلامة القوشجى بان الحركة اما ان يكفى ان يكون بدونها
او وقعة فى زمان او لا يكفى فان امكن نقول بعض من زمان الحركة فى ذى المعاوق القوى
بازاء نفس الحركة والباقى بازاء المعاوقة فيقع بحاذيه زمان حركة ذى المعاوق الضعيف
على ان حركة عديم المعاوق بالقضية لنسبة المعاوقتين وان لم يكن لطلان الا نسبة الى
انه ... فرض امور يكون بعضها كما لا فلعق ... ذلك لانج لا ... الجسم
عن المعاوق ... لكن ... اختيار الشق الاخير ولا يلزم منه البطلان الا ... الا
وذلك لان ... الزمان ... وقوع الحركة من عديم المعاوق فى ... اذ ... لم

لم يلزم من فرض وقوعه مع الامور المكنة الاخرى حركة الجسمين الاولين على نهج المذكور امر ...
هو ان ... زمانه حركة ذى المعاوق وحركة عديم المعاوق ... لزم فيكون وقوعها فى زمان
... لكن كل حركة فرضا يكون فى زمان ووقوعها لا فى زمان البتة ... ومن هنا يلزم ان حركة عديم
المعاوق مطلقا ... ويكون اختيار الشق الاول فان الاعتراف يكون الحركة ... مقتضية
زمان على التقدير ... لا ينافى الجزم بكونها مقتضية له فى نفس الامر فالجزم بها ... ذلك
... نظم ان ليستدل بهذا ايضا لو وقعت حركة من الجسم العديم الميل ... فى زمان
لا محالة والا يلزم تخلف اللازم عن الملزوم ولو كانت فيه لزم تساوى عديم المعاوق وذى المعاوق
وانه ... يكن فى زمان وهو ايضا محال فوقوع الحركة من الجسم العديم الميل مطلقا ... الا
اورده جماعة من المتأخرين منهم الشيخ ابو البركات البغدادى والامام الرازى بوجه اخر وهو
ان الحركة ... لنفسها ... زمانا وبسبب المعاوق زمانا اخر فيجمعهما ... للمعاوقة ...
بحسبها فاقدتها فاذن زمان نفس الحركة ... فى جميع الاحوال انما يختلف ... المعاوقة
بحسب قلتها وكثرتها ... ان الحركة بعد ... عن ذلك ... ولا يلزم ... ذلك الخلف
المذكور ... مما استفيد من كلام خاتم الحكماء المحقق الطوسى فى جوابه على وجه لا يرد عليه
شئ من الايرادات التى ذكرها شارح التجريد وهو ان قول المعترض ان الحركة ... بنفسها
لنسبة عن زمانا ان عنى به انها لا مع حد من السرعة والبطؤ تستدعى زمانا فهو باطل
لان الحركة لا ينفك عن السرعة والبطؤ وما لا ينفك عن شئ لا يتصور اقتضاؤه امرا
بدون ذلك الشئ وان لم يكن ذلك الشئ دخيلا فى الاقتضاء وان عنى به انها مع قطع
النظر عن حد من السرعة والبطؤ تقتضى قدرا من الزمان فهو ايضا فاسد لان النسبة
الحركة الى حد من السرعة والبطؤ كنسبة الجنس الى الفصول فى البسائط من الانواع و
لا تقوم للجنس فى النوع البسيط لا بحسب الخارج ولا بحسب العين الا بالفصل ومالا تقوم له
فى نفس الامر لا يقتضى شيئا اصلا وكذا ان كان المراد منه ان الحركة بطبيعتها تقتضى قدرا

من

من الزمان والا لزم ان يكون زمان الحركة وزمان البعض منها ... وهو محال اذ زمان
البعض الحركة ابعض زمان تلك الحركة بل الحركة من حيث انها حركة لا تقتضى من الزمان الا ان
الا امرا مطلقا ولا القدر المعين منه فانما يقتضيه الحركة المخصوصة وان كان المدعى ان الحركة
مستقلة مع قطع النظر عن العائق يقتضى زمانا ومع العائق زمانا اخر فنقول ان الحركة
يقبل الشدة والضعف بحسب السرعة والبطؤ ولا يتصور انتهاؤها الا مع حد من تلك
الحدود فلا بد فى تحصلها من مرتبة منها من تخصص المتخصص لا يمكن ان يكون هو الطبيعة
لعدم التفاوت فيها ولا ... لانها ... الا الطبيعة ... لانها ... اذا كانت
الحركة ... فلا بد ان يتحقق على حد من السرعة والبطؤ بواسطة ادراك مرتبة منها
لفقد ... يكون ... لها فيسعف عنها ... بحسبها وبحسب المسبب تحصل الحركة على
حد معين من السرعة والبطؤ فلو فرض ارتفاع جميع ما لا يجب وجوده مع الجسم ... ذاته
من حيث هى هى لا يمكن ان يتحقق الحركة لعدم وجود المحدد لحركة ... الا اذا كانت
الحركة ... فانها ... على حد من السرعة والبطؤ بحسب ... حد ... من
المحدود ... بحسب ... لوجود ... ذلك ... فى الحركات الطبيعية
فلما لم يكن للطبيعة تفاوت ولا شعور بالملائمة وغيرها فلا يتصور فيها ذلك ...
ذاتها ... وان كخصص الحركة فى غير زمان لو امكن وكذا الحركات القسرية ايضا اذا
فرض القاسر على اتم ما يكفى ان يكون لا القيح لسبب تفاوت ولا له شعور ايضا بالملائمة
وعدمها كما بين فى مظانه واذا كان الميل فى ذاته امرا مختلفا متفقا فى كل من تلك
الحركتين اصبح ... الى ... الذى ... الميل وما يتبعه ... مرتبة معينة من مراتب الحركة سرعة وبطؤا يجب ان يكون ...
من القوة المحركة ... كان خارجا عن المحرك او غير ... وهو المسمى بالمعاوق كالداخل
او الداخل ... المعاوق الخارج ... لاختلاف قوام ما يتحرك فيه ... الاول ... بالرقة

من

والغلظ واما معاوق الداخل فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا تقتضي
شيئا وما يعوقه عن مقتضاه ذلك بل انما يعاوق الحركة القسرية كالطبيعة والنفس اللتين تميلان
للمبدأ الطباعي فان لا يلزم من ارتفاع بين المعاوقين عدم الخارجي والداخل ارتفاع السرعة
والبطوء من الحركة ويلزم من ارتفاع الحركة ولا يجدي ذلك في اثبات الممكن باحوال ما بين الحركتين
تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فيمتنع امتناع وجه الحركة وتارة على وجوب وجود معاوق
داخل فاثبتوا مبدأ ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان تتحرك قسرا كما هو مفصل … وجه
الاستدلال في المسئلتين ان اختلاف المعاوق لما كانت مقتضية لاختلاف في السرعة
والبطوء كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والكثيرة بازاء البطوء وكانت نسبة المعاوقة
بالمعاوقة في القلة والكثرة كنسبة المسافة لا الحركة فيهما على التفاوت وكنسبة الزمان الى
الزمان على التساوي فاذا ثبت ذلك فلنفرض متحركا عديم المعاوقة يقطع المسافة في زمان
آخر مع معاوقة ما يقطعها ويكون لا محالة في زمان اكثر وليكن مع معاوقة اقل من الاول
على نسبة الزمانين فهو لا محالة يقطعها في زمان مساو لزمان عديم المعاوقة ويلزم من ذلك
اختلاف ليست وجد المعاوقة وعدمه الا ان يكون حركة عديم المعاوقة لا في زمان بل هو
آن لا ينقسم وهو ايضا محال فقد … التقرير كلام جرى على وجه يوافق مرادهم والذي يرجع الى ما ذكر فيه
من شرح الكتاب فنقول ان … المستقيمة … ان لعدم … الذكر
الثالث من امر آخر غير فرض تحريك الجسم الذي لا ميل فيه من الامور المفروضة المذكورة على الميل
فيه على ان له هذا الاعتبار لعقل الوجه الذي انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه
فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول
او من فرض المجموع من حيث المجموع لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن بالضرورة
والممكن لا يستلزم محالا وكذا المجموع من حيث المجموع ممكن اذ لو كان محالا لكان استحالته
اما ان يكون لاستحالة احد جزئيه فيرجع هذا الى استحالة حركة عديم الميل … استحالة

الحركة

حركة ذي الميل على النسبة المذكورة كما مر او لاستحالة منشأها الاجتماع وذلك انما يكون لو تحقق
التنافي الذاتي بين الامرين كما في مجموع النقيضين فان كلا منهما ممكن والمحال اجتماعهما لا غير وفيما
نحن بصدده ليس كذلك لعدم التنافي بين الاجزاء فتعين استحالة احد الاجزاء كما اثبت … بقوله
فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا فيكون محالا فالافلاك لما كانت
قابلة للحركة المستديرة فوجب ان يكون فيه مبدأ ميل وقد امتنع فيه مبدأ ميل مستقيم كما
بينا في … ان مبدأ الميل المستدير وهو المطلوب الذي اشار اليه بقوله
والقول ايضا ان الافلاك لا يكون فيها طبعا اي في ذواتها على ما مر مبدأ ميل مستقيم فالدليل
عليه بوجهين الاول ان الحركة المستقيمة مستندة على ما سبق فوجد ذلك الميل فيكون
معطلا ضايعا ولا معطل في الوجود والثاني انه لما ثبت ان الافلاك بسائط فيمتنع …
قوى وطبائع من الطبيعة واحدة مقتضية للميل المستدير فلا يجوز ان تقتضي الميل المستقيم
والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الامرين المتنافيين اي التوجه الى الشيء
بالحركة المستقيمة والصرف عنه بالحركة المستديرة معا فيه ان الميل المستقيم
وان اقتضى توجه الجسم الى جهة لكن المستدير لا نم انه يقتضي صرفه عنها بل لا يقتضي شيئا
منهما اصلا ورد بان الميل المستدير وان لم يقتض صرف كل الجسم من الجهة لكنه يقتضي
صرف الاجزاء عنها بداهة فلو اجتمع الميلان في جسم واحد لزم تحقق التوجه والصرف
معا من الطبيعة الواحدة بالنسبة الى الاجزاء وهو محال واما القول بان ذلك الصرف
على وجه يعود الى التوجه فلا … فانه فيهما … فهو غاية المقصود كما لا يخفى على المتامل
وفيه ابحاث من البحث الاول ان الطبيعة العنصرية تقتضي الحركة والسكون باعتبار الخروج
عن الحيز الطبيعي والحصول فيه فلم لا يجوز ان يكون للطبيعة الفلكية حالات تقتضي ميلا
مستقيما بتوسط احديهما وميلا مستديرا بتوسط الاخرى انما المحال اقتضاء الطبيعة الواحدة
متنافيين بالذات وانما يجب … باعتبارين فلا والثاني ان الكرة المدحرجة حركة

وضعية وابية فيكون فيها مبدآ ميلين مختلفين اذ لو لم يكن فيها مبدأ احد من الميلين لما قبلت
ذلك الميل من خارج على ما مر الثالث ان حركة الماء من الهواء الى الارض طبيعية وكذا حركة
منها الى الحجر … مع ان احد بها الى المركز وان وقع على المركز فيكون طبيعة واحدة تقتضي توجها
الى شيء وهو وسط العالم وتقتضي ميلا عنه بحركة لا الى وسط الرابع ان الناس لما … ميلا
مستقيما من الوسط وهو … ولها ايضا ميلا مستديرا حول الوسط على … حركات
ذوات الاذناب وغيرها الخامس انه قد … بعض الالات
الفلكية كرة محيطة وصغيرة محاذية لها … على نقطة مشتركة بين سطحيهما بحيث يكون
قطر الصغيرة منطبقا على قطر المحيط والنسبة بين حركتيهما في السرعة على هذه النسبة … على الكلية
فاذا فرض مركزا على مركز الكواكب في مبدأ الدور على خط مستقيم قطر المحيط ففي تمام الدورة
يتحرك الكوكب على قطر واحد منها … قد فرض …
… الافلاك … الكواكب … على الحركة وضعية على … اجتماع الميلين المتنافيين
والجواب عن الاول فبان مقتضى الطبيعة العنصرية الحركة والسكون بالحقيقة مقتضاها
شيء واحد وهو الكون في المكان الطبيعي فان كان ذلك الكون غير حاصل فذلك الاقتضاء
يستلزم حركة تحصله فالمقتضى الحركة في تلك الحالة … ذلك الكون لا غير وان كان
حاصلا فالمقتضي السكون ليس الا السكون امر وجودي اقتضته الطبيعة في تلك الحالة بل
معناه انها لا تقتضي الحركة بل اقتضت … ابقاءه والا فلم تقتض الا شيئا واحدا
هو الحصول في المكان الطبيعي … متغايرين
لا الفلك … ما هو طبيعي للطلبة المتحرك على الاستقامة
وليس من الاوضاع وضع طبيعي للطلبة المتحرك على الاستدارة ولهذا لا يكون الحركة
المستديرة طبيعية للجسم بخلاف المستقيمة كما ستعلم هذا ما ذكروه في الجواب وانت
تعلم ان السؤال ان لم يرد بطريق النقض … بطريق المناقضة … لم

الشيء اه

استحالة اقتضاء الطبيعة الواحدة امرين متنافيين وكيف والاستحالة واقع في الطبيعة العنصرية
فلا تمشي فيه هذا الجواب لانه كلام على السند … لا ان يدعي مساواة السند للمنع
فيندفع المنع باندفاع السند ويصح الجواب عن الثاني بانا لا نم ان الكرة المدحرجة
ذات طبيعة واحدة بخلاف الفلك فانه ذو طبيعة واحدة … ونقول الاولى ان يقال ان
الكلام في منافاة الميلين الذاتيين ولا نم ان كلا من الميلين في الكرة المدحرجة ذاتي بل
احدهما وهو الميل المستقيم فيها ذاتي لان حركتها المستقيمة ذاتية وان كانت بالقسر
والآخر وهو الميل المستدير فيها بالعرض لان حركتها المستديرة عرضية اي غير حاصلة بالذات
وكما ان حركة كل الجسم حركة وضعية ذاتية … حركة جزئية حركة اينية عرضية كما في الافلاك
قد يكون حركة جزء الجسم حركة اينية ذاتية على وجه خاص يستلزم لحركة كله حركة وضعية
عرضية كما في الكرة المدحرجة وبه يخرج الجواب بعينه عن النقض الرابع واما … على الثالث
فبان حركة الماء على وجه الارض لا يكون الا على سبيل الانحدار فيكون طبيعيا لانه
في الحقيقة حركة الى السفل … لو لم يكن الموضع الذي يتوجه اليه اخفض من الموضع
الذي يتوجه عنه لم يتوجه اصلا فصل في ان الافلاك لا تقبل الكون والفساد
والخرق والالتئام اعلم انه قد تفرعت على المسئلة التي هي ان الفلك ليس
له مبدأ ميل مستقيم عدة مسائل منها ما ذكره المصنف … ان عنوان الفصل لها
الاولى انه … على سبيل الابداع لا بان يكون عن جسم … وكذا
فقده على سبيل الفناء لا بان … الجسم آخر … قول … الفلاسفة
ان السماء غير مكونة ولا فاسدة … العامة من الفلاسفة … الا الحدوث
والفناء مطلقا اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود سواء كانت هناك مادة قابلة
اولا واستعرفوا في الاول القول بقدم العالم والثانية انه لا يجوز عليه الخرق والالتئام
اما الاولى منهما وهي انه لا يقبل الكون والفساد فيها لقوله فلانه محقق للجهات

قال السيد المحشي ان الثابت من الاحكام بالكلي المحيط المحمول من المحمول لا ان غير المقدر منه غير قابل لهذه الاحكام فغير ثابت تمام والمقدر الذي بالمحمول المحيط اقول قد تقدم ان الكلي المحمول لبعض افراده كالنار والبعض الآخر مسدى او لبعض آخر منها قابل للحق والثابت لبعض آخر غير قابل لها الا لغير ذلك من الاحكام اذ الاولوية في الاغراض الامر المنضبط الواحد كما قد علم لا والمستفاد من المحقق الجهات لقابلية الكلي والصفر ونحو ان الفلك لا يقبل الكون والفساد ولا الصغر فظاهر بيانه في الفصل الاول من هذا الفن ولا الكبر فلانه لا شئ من محقق الجهات لقابلية الحركة المستقيمة وكل قابل للكون والصغر فهو قابل للحركة المستقيمة ينتج من الشكل الثاني لا شئ من محقق الجهات لقابلية الكون والصغر ولا الصغر فقط بيانه لا شئ من الصغر الفاني ولا الكبر فلان كل قابل للكون والصغر فليس بمجاور ونحو ليس بمجاور وكل جرم قطبي فانه مجاور ونحو ليس بمجاور ينتج لا شئ من الجرم القطبي بمجاور ونحو ليس بمجاور وهو المطلوب وما قيل من ان الكواكب متحركة ذاتا فلا كلها اي لا بسيط ولا يطرد على الهيئة لان حركتها يلزم ان يكون منشأ بعد حول مركز الافلاك اي لا بسيط ولا يطرد ولا ينعكس ولا يرجع ولا ينعطف فيه نحو صاحب المطارحات بانه لو كانت الافلاك قابلة للخرق وقد برهن على كونها ذات جوبة فنحو حصول الخرق فيها ونية الاجزاء فان لم يحس فليس بجزء ما الخرق لنسبته لها الا آخر لما مع ادراكه ولا غيرها من اجزائها وما سرى النفس بها قوة فيه نهايا جامو لتلك الاجزاء فلا علاقة للنفس بما مع بها وقد قيد بالتناهي جوبة وان كانت بحيث فلا يتم من الشامل بشبه الاجزاء فانه مشعور بالمناهي وكل مشعور بالمناهي فلا لم او موجب لا لم واذا كان كذا وكانت الكواكب بخرقها كما لو تم بعض الناس فكانت فيه عذاريا تم وسبب من على الامور الدائمة غير المتكثر لا تشعر عليها انهى قول المصنف وهو عندي من البراهين القوية وان كان عند غيري الخطابيات بل خالصا ودون منها ولولا مخافة الملوم لذكرت عليه عدة من الاشكالات بنيته عنهم والله يحيث

لم يكن مستقيما لاجزاء الجسم وان حصلت غير غير الجسم فان الصورة الفاسدة كانت فيه الف وحاصلة فيه غير غير ثابت فكانت لبعض مستقيما لاجزاء الجسم ولا المستقيمة الثانية وهو ان لا يقبل التخرق والثابت فيها بالقول فكان ذلك الفلك اذا كان صلد بالحركة المستقيمة صلد الثاني على الماضي غير صحيح اه لانا نجوز ان يكون والمضاد بالحركة المستقيمة مع انها ليست منه ان لها بعض معنى التلبس والمراد بالحركة المستقيمة ما يصدر بها الجسم التوجه الا جهة والصرف عن اخرى والجهة منحى وقوع الفوق والتحت والبواقي من الجهات زائدة الهما وقد علم ان محقق الجهات بين وكذا ابرزه لا يقبل الحركة المستقيمة فلو كان المحقق ذا بالتخرق والثاني يلزم المحذور المذكور لكن يمكن ان يحصل فيه التخرق من جهة حركة بعض اجزائه على الاستدارة كما ذهب اليه بعضهم حيث لو جاز ان الكواكب متحركة ذاتا فلا كلها يجب ان تداوله ولا يطرد على الهيئة لان حركتها يلزم ان يكون منشأ بعد حول مركز الافلاك اي لا بسيط ولا يطرد ولا ينعكس ولا يرجع ولا ينعطف فيه نحو صاحب المطارحات بانه لو كانت الافلاك قابلة للخرق وقد برهن على كونها ذات جوبة فنحو حصول التخرق فيها ونية الاجزاء فان لم يحس فليس بجزء ما الخرق لنسبته لها الا آخر لما مع ادراكه ولا غيرها من اجزائها وما سرى النفس بها قوة فيه نهايا جامو لتلك الاجزاء فلا علاقة للنفس بما مع بها وقد قيد بالتناهي جوبة وان كانت بحيث فلا يتم من الشامل بشبه الاجزاء فانه مشعور بالمناهي وكل مشعور بالمناهي فلا لم او موجب لا لم واذا كان كذا وكانت الكواكب بخرقها كما لو تم بعض الناس فكانت فيه عذاريا تم وسبب من على الامور الدائمة غير المتكثر لا تشعر عليها انهى قول المصنف وهو عندي من البراهين القوية وان كان عند غيري الخطابيات بل خالصا ودون منها ولولا مخافة الملوم لذكرت عليه عدة من الاشكالات بنيته عنهم والله يحيث

عنها بعد مدة مستوعبة لجميع ومنها ما لم يتعرض له المصنف وهي ستة الاولى ان الاولوية مشروطة بشروط طبيعية عن قبول الخصم والوجود لا ستدارها الحركة المستقيمة كما سبق الاشارة اليه واورد الكلي بالنسبة انه لا يتجدد بي اذا تحلت في شئ وان القبول الحركة المستقيمة انما انه لا يكون عليه الحركة الكلية لاستدارتها الحركة الا بعد الاحاطة فلا تولد والاول ولا آن فرضا المتجدد وهو متوقف فيه الا بعد آن لا قبله لانه فرع المتجدد والآن لا يتجدد ولان توقعه لا بعد ولان غاية التولد حفظ النوع وتقريبه فيما لا يبقى بشخصه والفلك لا يتحلل لكذلك لدوام حركته فلا حاجة له الا التولد له الى ستة ازلا يكون لاشهوة ولان الخصم انما يحفظ النوع او بسبب حدث الحدوث ودفع النافر فلا يتصور شئ منها الا في الكواين الفاسدة الستة الاولى الا ان الطبيعة حاسة اي للاجارة ولا يارد لاستدارتها المنحفظ والمتحل المتقسمين لحركة من المركز والبعد لا رطبة ولا يابسة لاستدارتها جواز قبول الاستكمال وتركه والانتقاص والانتقاص السيولة او صعوبة وقد علمت ان هذه الاحكام انما ثبتت بالبرهان فلا تعم الا بعد المحقق الكلي بكون بيانه غيره بالحدس والمحقق بعضهم كالمحقق الطوسي بالحدس الحفظ هو فلك عليه مستند مع الافلاك الثمانية او السبعة فلا اختلاف القولين استند المحقق لابوانه والنقض انما طلقة حركة لا بالحركة المستقيمة فعلى هذا الاي لا يتم الحجة الاحكام المذكورة فلافلاك البسائط لا الكلف لا لكنه جزء الخصم فصل قال الفلك بحركة فلا استدارة وانما بيانه بعد ثبت بزعمهم ان الزمان لا بداية ولا نهاية وان مقدار الحركة هو ما افاده المصنف بقوله لان الحركة الخاصة للزمان التي لا بداية منها لتخطط الزمان ويلزم هو بها آنا ان يكون مستقيمة آنية او مستديرة وهو بديهي فان الخط اثنين الى قبلين هذا الكرا لكنه لا يكذا ان يكون الحركة الواقعة فيه شئ منها حافظ للزمان انا الاول فلا ستدارة المسيرة الغير

الثالث سرا والانقطاع كما ان البينة عليها يستعمل والثانية تقاطعين ان الجسم الاول لا يجوز عليه الاستحالة وحركة الجسم الحامل الفاسد لا يخطط الزمان ولا جايز ان يكون مستقيمة لانا نجح انا ان يتعب الاخير النهاية الاولى لا يرجع او ينعطف لتسبب الاول والا لزم وجود بعد غير متناه لان الحركة المستقيمة الدائمة الاخير النهاية بل ترجع وان انعطاف لا بد لها من سبب غير شرعي وهي تجد فلا مدان يكون البعد متناهيا ويكون بانتهائه لما يكون بانتهاء الزمان لان عدم تناهي البعد الزماني عندهم جايز مرجوح واقع وعليه مبنى الكلام ولانا نشترط لما ذهبت انا الحركة المستقيمة لبعد ما بحركة الاخير ان بعد ليست بجهة فيه على نفي وجود حركة انطباقية وقد استشعر فيه من الكلام ما لا يخفى ولان البعد الذي لا يتناهى لو فرضت او انطبقت الحركات تتمر فيه حصول الرجوع والانعطاف الا طرف فيكون منقضيا لان لها حركتين متقابلتين بالجهة احداهما الحركة المنتهية لا الطرف المذكور قبل الرجوع او الانعطاف وان ظهر حركة مبتدا من الطرف المذكور بعد الرجوع او الانعطاف فيلزم انقطاع الحركة الاولى لان كل واحد من الحركتين مختلفتين بسكون ان الجسم المفروض للحركة الاولى او موجب للحركة بالاولى الحركة الطرف مرجوح الوصول لانه ليفعل الاجسام حال الوصول لا وجود ولا وجود دون الآن لكن آنها متقابلان فلا يتصور تحقق احدهما دون الآخر فعند الاصابة لا وجود به دون الجسم المتصل الموهم بين المبدا والمنتهى وعلى صاحب الوصول ان يقصد الاصابة حال الوصول فيلزم عليه لازم الآن الجسم فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول عند الوصول الحركة فلا يجب بقاء ه من الجزء الوصول لكونه اثر الموصول لما به من فاعل موجود معه ولو كان ذلك الجاعل جسما او غيره والفرق الكل واليه والنسبة بعد الآن كان الجسم المتصل موجبه لم يجب فيه سبب لقبض كونه غير موصل الا ستمرار الرجوع بخلاف الذاتين الثابتين لان ما بعد الاصابة من جسمانية لبعد ما بعد

الا وصول من حيث هو كذا انما يكون اجتماعهما من ثابتين لحقيقتين فلا يلزم من اجتماعهما في زمان واحد
فاندفع المنع الذي اورده الامام بقوله انا لا نم الاستحالة المذكورة سواء اراد بالميل مبدا
المدافعة او نفس المدافعة وان كان مراده في قوله واما المدافعة التي يجوز ان يشتمل عليها منافيا لها
فليس فيها شيء من المدافعتين ولا شيء من مبدا ايهما بالفعل بل كل واحد من المبداين جائز
جمعهما بالقوة لا بالفعل وكلامنا فيما يكون موصلا بالفعل قال الشيخ لا التفت الى قول من
يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يكون ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل
التنحي عنها فلا نظن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدا من شانه
ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فالآن اي الوقت الذي فيه ميل الوصول
غير الآن الذي فيه ميل اللاوصول فلكل واحد من الميلين من حيث الايجاب الا انه
اي لان الوصول وكونه غير موصل اي عدمه وهما آنيا حدوث اي ان الوصول و
زوال السكون لازم ان آنية الميلين يجب ان يتحقق المذكورين وزمانية الميلين في ان لا يجتمع
آنيتهما وضعا فيصح الاستدلال بآنية الوصول وزواله على آنية الميلين على تقرير وانه يحتج
باعتبار الحدوث في الاولين والآنية في الاخرين واندفع ما اورده بعض الشراح تارة من
عدم تسليم كون الميل آنيا بناء على كونه سبب الحركة موجودا معها من مبدئها الى انتهائها
واخرى من عدم تسليم كون الوصول آنيا بناء على تحققه بعد حصول زمانا باقيا وثانيا في
ان حدوث الوصول وحدوث اللاوصول آنيان لان [illegible] الوصول الذي [illegible]
مع الآنية الا انه لا [illegible] مع بيانهما [illegible] لكونه مع عدم [illegible] الاولى
واشتماله على الاستدلال [illegible] فلا يخفى [illegible] عنه لو كان زمانا منقسما
الى جزئين فبان ما يكون في احد جزئيه اي في بعض منه [illegible] واصلا لا مطلق ولا
في الجملة والا لزم انقسام [illegible] الحركة [illegible] وكذا [illegible] غير موصل
والحاصل ان الاستدلال على آنية اللاوصول بآنية الوصول لا يجد [illegible]

نعم

في نقص الحط [illegible] طرفه [illegible] النقطة

لبعضهم غير صحيح فان مرجع الآن لنفسه مما لا يحصل الا في زمان يكون بعد ذلك الآن
والا يلزم ثبوت في الاثبات كالآن عدم النقطة بعدهما والا يلزم [illegible] الى
الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها يحصل عند
انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها [illegible] لا يحصل الا بعد الحركة والحركة مما لا يحصل الا
بالزمان وفي الحواشي القديمة انه يتوجه عليه ان الحركة اما بمعنى احد ما الحركة بمعنى التوسط
والثاني ان الحركة بمعنى القطع [illegible] زماني هو الثاني لا الاول فالقرب من ان الحركة بمعنى
التوسط غير منقسمة في امتداد المسافة [illegible] في آن فقوله والحركة مما لا يحصل الا في [illegible] وجوابه
ان المراد الحركة التي يقع بها القطع وهو الثاني لا الاول [illegible] اقول وفي كل من السؤال
والجواب بحث اما السؤال فبان كلا من مفهومي الحركة اي التوسط والقطع زماني [illegible] حاصل
في الزمان وانما الفرق بينهما بالانطباق وعدمه وسيأتي زيادة تحقيق واما الجواب
فبان قوله وهو الثاني لا الاول [illegible] ان زوال الاشياء المذكورة انما يتوقف
على الحركة التوسطية [illegible] واحد [illegible] الحركة القطعية التي هي [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] آنية اللاوصول بان الوصول آني فزواله
يكون آنيا لان زوال [illegible] لو كان [illegible] لزم انقسام [illegible] لانه لو تحقق
شيء من الزوال فلو لم يزل شيء من الاجزاء تحقق هناك زوال فلا بد ان يزول
شيء من [illegible] الا بعد شيء [illegible] فيلزم [illegible] الاقسام [illegible] فيه بحث
[illegible] واما الاول فبان عدم كل [illegible] لو كان آنيا لزم تتالي الآنات في عدم الآن
وانعدام الآنيات [illegible] للحركة [illegible] منها
في آن من آنات زمان الحركة [illegible] وكذا الثاني فبان حدوث الاشياء
حسبما حققه الشيخ في الشفاء [illegible] الاول ما يوجد في الحقيقة دفعة في آن من الآنات
فيطلق حدوثه [illegible] كالآن كالوصول والمماسة والانطباق والمحاذاة وغيرها

وان في ما يوجد في الحقيقة في جميع زمان معين على نحو الانطباق عليه بحيث [illegible] الاجزاء بازاء [illegible]
منها في ذلك الآن فيكون وجوده [illegible] من حيث حدوثه في جزء معين من الزمان كالحركة القطعية [illegible]
بالوجود في جميع الزمان لا على نحو الانطباق عليه بل ان يوجد في كل جزء وحده [illegible] ذلك الزمان ولا
يلزم ان يكون لشيء [illegible] الحدوث ان يكون اول الآنات وجوده والحدوث لا يستلزم ذلك
فان الحادث ما يكون زمان وجوده مسبوقا بزمان عدمه لو كان لوجوده اول اي اولا من
الشيء [illegible] الحركة التوسطية [illegible] واسبابها [illegible] العدم الحادث [illegible]
في تثليث الاقسام وان لم يكن [illegible] عدم كل حادث [illegible] فان وجد الآن على النحو الاول
وعدمه على النحو الثاني وكذا للاوصول وللامماسة وللاانطباق [illegible]
قد تبين مما تحقق من [illegible] من الحدوث [illegible] الحصول اذا لم يكن [illegible]
لا يلزم ان يكون دفعيا حتى يلزم تجاور الآنات فيما يمكن فيه بل يجوز ان يكون في الزمان لا على
الانطباق [illegible] فان قلت فيما ذكرت من تحقق قسم ثالث من الحادث [illegible] الاستدلال
على وجود السكون بين حركتين مستقيمتين [illegible] على ان الوصول واللاوصول كليهما [illegible] تحقق
حدوثهما في ان يكون اول آنات زمان حصوله ولا يمكن [illegible] في جهتي [illegible]
الحجة [illegible] المشهور [illegible] بالاستدلال [illegible] والازم [illegible]
[illegible] فان [illegible] يكون بينهما زمان هو زمان السكون لا زمان الحركة
لا [illegible] الحركة الاولى الواصلة وعدم حدوث الحركة الثانية [illegible] فاذا [illegible]
تحقق حدوثه بان هو اول آنات حصوله [illegible] المذكور [illegible] لولا [illegible]
الدليل على ما ذكرت كما هو المشهور ولهذا [illegible] بالمعنى المفروض [illegible]
[illegible] التي يقطعها حركة واحدة عدل الشيخ الرئيس عنه واقام الحجة باعتبار الميل الموصل
والميل الموجب المفارقة [illegible] باعتبار نفس الوصول والمفارقة [illegible]
ان المفارقة والمباينة [illegible] الرجوع [illegible] الرجوع والمباينة [illegible]

الصدق

حق ح
تحقق

الصدق على المتحرك انه مفارق ومباين [illegible] الذي هو المشهور فان عنوا بان [illegible]
طرف ان المباينة [illegible] ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني
الحركتين وان عنوا به انا نصدق فيه على المتحرك انه مباين [illegible] مغاير لآن الوصول
وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان [illegible]
ان [illegible] وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع
انتهى كلامه فان قلت تمام الحجة على اعتبار الميل ايضا انما يتوقف على كون اللاوصول
آنيا كما فعله المصنف من حيث انه استدل على آنية الميلين بآنية الوصول واللاوصول فاذا
لم يكن اللاوصول آنيا لم يثبت كون الميل الثاني آنيا قلت يكفي في الاستدلال على
آنية الميل الثاني كون اللاوصول غير تدريجي الحصول فان ما لا يكون وجوده تدريجيا
يكون غير منقسم الذات [illegible] الى ان يكون حصوله مما لا يتعدد الى الحركة كالحدوث الآنية
وغيرها فهو من القسم الذي لا يكون دفعيا ولا تدريجيا وان لم يكن كذلك [illegible]
دفعة والميل من هذا القبيل فان حدوثها غير متوقف على الحركة بل الحركة مما يتوقف
عليه اذا تقرر هذا فلنا ان نوجه كلام المصنف بان نحمل الآني في كلامه على ما يقابل التدريجي
وهو [illegible] في كلامهم وعلى هذا التوجيه لا يتوجه عليه ما اورده القاضي من
العدول عن الحجة المشهورة مع الاذعان بان اللاوصول آني كما فعله المصنف بعيد جدا
[illegible] الشرح فنقول حاصل الحجة التي نقطعها حركة واحدة عدل الشيخ الرئيس
عنه واقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة ذكرها الشيخ وتبعها المصنف
هو انه لا بد بين كل حركتين من سكون لان المتحرك اذا وصل الى حد ثم رجع فلا بد هناك
من ميلين ميل الموصل وميل الموجب لحركة المفارقة لامتناع الوصول والرجوع
بدونهما ولكل منهما من حيث كونهما مبداين للوصول والرجوع آني والا لزم انقسام الوصول
والرجوع وهو باطل كما مر فاذا كان لكل واحد منهما اي الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين

زمان لا بحركة نفس الجسم وان لزم لما ذهب الاثنين فيكون الزمان مركب اجزاء لا تتجزى وان لم يكن
ذو اوضاع فيلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى التي هي حركات او وضع بالذات لا [illegible]
الى المنشأ على الحركة المنطبقة على الزمان [illegible] اعلم ان الشيخ الرئيس نقض الحجة المذكورة
بحركة مشدودة على دولاب فوق سطح مستو مماس الكرة بنقطة فتحركه فيلزم سكون
سكون الكرة لحصول حركتين مختلفتين فيها صاعدة الى النقطة المماس وهابطة منها ثم اجاب
عنه بالتزام السكون وعند الامام منقوضة بمماس الكوكب بنقطة الاوج عند كونه في ذروة
التدوير على الاوج حامله وبنقطة الحضيض عند كونه في ذروة التدوير على الحضيض حامله فيلزم السكون
اقول ويكفي الجواب عنهما بالالتزام السكون كما فعله الشيخ لعدم جريانه في الثاني وكونه
مستبعدا في الاول لكون الحركة فيها على نسق واحد بل بان لزوم السكون انما هو في
الحركتين المختلفتين الذاتيتين وحركة الكرة والكوكب كحركة الدولاب والفلك ليست ذاتية
بل عرضية اذ الميل انما ثبت لاجل الحركة الذاتية سواء كانت طبيعية او ارادية او قسرية
ولا مدخل للحركة العرضية في ثبوت الميل [illegible] فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست
مستقيمة فيكون مستديرة اعلم ان المقدمة المذكورة في هذا المقام وهي اثبات السكون
بين الحركات التي لفعلي الحدود ومما اختلفوا فيها فذهب المعلم الاول واتباعه وان
واتباعهم كالشيخين الى اثباته وذهب افلاطون [illegible] وشيعتهم كالشيخ [illegible] الى
نفيه واحد من [illegible] ومناقضات [illegible] الى اسباب المطلوب
الذي هو بيان ان الحركة الحافظة للزمان دورية لا يتوقف على اثبات السكون المذكور
بل القايلون بنفي لزوم السكون بين الحركات [illegible] للحدود والنقط الرجوعية [illegible]
يستندون الزمان ايضا الى الحركة المستديرة [illegible] الحركات [illegible]
بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان اذ هو شيء واحد متصل يجب ان
يكون مستندا الى ما هو [illegible] الوحداني وغير الدورية من الحركات مستقيمة

كما ذكر

كانت او كمية او كيفية متوجهة الى غاية ما ثم راجعة عنها فهي لا محالة منكسرة غير وحدانية فاذن الحركة
الحركة الحافظة للزمان ليست الا المستديرة وبه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة والحركة المتحققة للدوام لا تتحقق في غير الفلك لانها لا
يكون طبيعية ولا قسرية اما الاول فلان الطبع هربا لانها لا يكون مستديرة كما سبق واما
الثانية فلرجوع القسر الى الطبع فينقطع بانقطاعه [illegible]
[illegible] فبقي الاتصال الوحداني للزمان والحركة الارادية التي توجد فيما تحت الفلك
القمر من حركات الحيوانات لا يكتنف الدوام لوجوب تحلل الابدان العنصرية والدوام
النوعي لا يفيد الاتصال كما علمت فثبت بهذه المقدمات ان الحركة الحافظة لدوام
الزمان ليست الا الحركة الدورية الفلكية ويجب ان يكون تلك الحركة اسرع الحركات المستديرة
والظاهرة فعليه لان الزمان المستفاد بها الظاهر [illegible] واوسعها احاطة وما هي الا حركة
منطقة معدل النهار من الحركة اليومية التي بها تتقوم الايام والساعات والشهور
والسنوات ويقدر بالقول واحد واحد يقطع المتحرك بها خمسة الاف [illegible]
وتسعين ميلا في محدب فلك الثوابت والسماء عالم بما يتحرك بما فوقه فان الفلك
الاعظم لكون حركته محلا للزمان يجب ان يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب
فقد علم مما بين في هذا الفصل ان الوضعية المستديرة اقدم من الاينية المستقيمة ومما
تحقق في الفصل السابق ان الاينية المستقيمة اقدم من الحركة في الكم من النمو والذبول
والكيف [illegible] الصورة النوعية والحرق [illegible] الصورة الجسمية عند من يقول
بهما هي ايضا اقدم من الحركتين الاخريين اعني الكمية والكيفية لاستلزام كل منهما
كل منهما بالبيان الذي مر فاذن صح ان اقدم الحركات كلها هي الوضعية فصل في انه
ينبغي [illegible] بعض النقوض الموجبة للقول بعدم لزوم السكون المتقدم بين الحركتين
وبيان انه لو صح بجميع مقدمات ما ذكرتم من الحجة لزم سكون الحبة المرمية الى فوق عنه

ملاقاتها في الجو جبلا ساقطا من فوق لتحركها بحركتين مختلفتين صاعدة الى حد الملاقاة من المنشأ
وهابطة من ذلك الحد ويلزم من ذلك توقف الجبل في الجو الملاقاة وهو في غاية الاستبعاد
فاجاب المصنف عن ذلك بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل [illegible] حركتها الا السكون في الحد
الذي اتصل فيه الحبة الى الجبل لعدم تحقق شيء من حركتها الصاعدة والهابطة عند ذلك
الحد لانقطاع الاولى وفقد الثانية ولكن لا مانع من سكون الحبة وحركة الجبل الى ان سكنها
اني اقول القول بتحقق السكون عند الملاقاة لا هو بيان الدليل المذكور فان اللازم منه هو
السكون الزماني لا غيره واما الاجرى علام تحقق الحركة هناك لانا قد قررنا لما تقدم من ان
السكون كالحركة انما يتحقق في زمان لا في ان اصلا وتحقق الحبة في الان من الحركة والسكون
لا يوجب خلوه عنهما في الواقع على ما حققت ولو كان السكون مما يتحقق في ان لكفى في اثباته
بين الحركتين تحقق ان ما فيهما هو ان الوصول اوليس فيه حركة اصلا ولم يحتج فيه الى ذلك
التطويل وحركة الجبل زمانية وليس معها [illegible] الا في سكون الحبة عنده ملاقاتها في انها لازم
بنفس اللازم من الدليل المذكور في الحبة المرمية [illegible] لانا نقول لما كانت حركة الجبل
من اول هبوطه الى [illegible] حركة واحدة شخصية [illegible] مع الحبة المرمية
انما هو من الحدود الوسطى لمنشأ تلك الحركة فالحركة بمعنى التوسط حاصل له في ان الملاقاة
وان لم يكن القطعية حاصلة فلا يلزم السكون اذ [illegible] عدم الحركة بالمعنيين بخلاف الحبة
المرمية فانها لا حركة لها في ان الملاقاة [illegible] القطعية فظاهر واما التوسطية فلان حد الملاقاة
نهاية مسافة حركتها الصاعدة وبداية مسافة حركتها الهابطة فليس في ذلك الحد من وسط
المنشأ في شيء فلا يتحقق فيه التوسطية ايضا فاذا لم يوجد للحبة شيء من الحركتين في
ان الملاقاة فيلزم سكونها فيه قطعا [illegible] الفرق [illegible] الاستبعاد [illegible]
الشارحين واقول [illegible] لسكون الحبة وحركة الجبل في ان الملاقاة [illegible] الاول
فلا [illegible] الثاني [illegible] المحققون من ان الحركة التوسطية وان كانت امرا وحدانيا

جزئيا

غير منقسم في ذاتها لكنها مما لا يتحقق ايضا في الان بل في نفس الزمان كان لا على نعت الانطباق
والا لكان الان الذي للمتحرك في حدود المنشأ انما هو حدود للحركة القطعية المتصلة وليست بين الحركة
والا من السكنات في شيء ومن اراد في توابع الحركة التوسطية المذكورة في مباحث الحركة
والسكون فيما ذكرناه فاعلم ان الامر المتصل القطعي الذي احد حدوده انية متمايزة وحدها عن وحدة
المنشأ خارج عن وحدة راسه حق النظر ليعلم انما هي للوحدة الان في الزمان ثم قال ذلك الشارح
المتقدم في بيان نفي السكون الزماني للجبل والحبة في الفرق بينهما في لزوم السكون الان
وعدمه بهذا القول ان الجبل فلانه لا يتعدد ميل فيه بل ليس له الا ميل واحد مستمر من
بداية المنشأ الى نهايتها مقتضى لحركة له لذلك فلا سكون له اصلا واما الحبة فانها وان اجتمع
فيها الميلان لكنهما ليسا ايضا متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما مجتمعان في ان
الملاقاة لعدم تنافيهما لذاتيهما احدهما هو الميل القسري عنده وعرضيته الاخر وهو الميل الهابط
الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق كما يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي
الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له
من جهة الرافع انتهى واعترض عليه الشارح الجديد بقوله وفيه بحث اذ المراد بالميل العرضي
ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية والحكم ان القول ان
الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين [illegible]
واجاب عنه السيد السند المحشي بقوله لعل الشارح [illegible] اطلق على الميل القسري الحاصل
فيها من جهة الجبل الميل العرضي لظهور ان الميل العرضي لا يكون حاصلا فيها ثم حكم بعد ذلك
بان الميل الهابط للحبة طبيعي بلا شبهة اقول لا يمكن حمل الميل العرضي في كلام ذلك الفاضل
على الميل القسري [illegible] بعد الاطلاق في الذاتية على الميل الصاعد للحبة الواقع في كلامه
مقابلا للميل الهابط وذلك ميل قسري لا شبهة فيه فلا يكون قسريا والمقابل له
الميل الهابط مع الميل الصاعد للحجر المرفوع وهو عرضي بلا خلاف فهذا ايضا على زعمه ولا كلام

على الجسد الى ابطال الحجة [illegible] فليس للشى فان ميلها الطبيعى ليس [illegible] النحو الاجماع وان [illegible] متحركة
شى [illegible] الحجة [illegible] العفو [illegible] الوجه [illegible] ان ميلها اما ابطال [illegible] ايضا
[illegible] ان [illegible] على الحركة القسرية الى طبيعة الجسم المقسور فاندفع [illegible] ايضا
عن كلامه فالخلاف [illegible] كلامه منحصر فيما ذكرنا من القول بالسكون الى [illegible] الحجة ثم تحقيق الحركة
التوسطية [illegible] فان [illegible] كانت [illegible] كما علمت فالحق [illegible] الجواب عن النقض المذكور
عندى ان يقال ان الحجة المذكورة وان [illegible] حركة [illegible] الا السكون [illegible] ملاقاتها
مع [illegible] لا يلزم منه سكون [illegible] لامتناع سكون [illegible] مع حركتها [illegible]
وعرضيتها [illegible] من السكون الذاتى والحركة العرضية كحركة ساكن السفينة بحركتها
فليس متحركا [illegible] وان كانت [illegible] ساكنة فلا تدافع بهذا الجواب الاجوبة عن
هذا النقض وقد يجاب عنه ايضا تارة بالتزام وقوف [illegible] وان كان مستبعدا
[illegible] البرهان وتارة بان السكون حاصل [illegible] قبل [illegible] لوصول [illegible]
اليها والملاقاة [illegible] كونها [illegible] بعد ذلك السكون فلا محذور بهذا [illegible]
الان من الكلام فى هذا المقام ولعل [illegible] السكون [illegible] الطبايع والا فهام فصل
فى ان الفلك متحرك بالارادة يريد اثبات ان الفلك حيوان [illegible] يكون مبدا
[illegible] الحركة الذاتية لا العرضية لانها لا تحتاج الا مبدا بالذات كحركات [illegible]
من الكواكب والتداوير والخوارج من حيث حركة فنقول لان حركة الذاتية لو لم تكن
ارادية لكانت طبيعية او قسرية [illegible] [illegible] المقدم [illegible] بيان الملازمة فلانحصار
الحركة الذاتية فى هذه الثلثة [illegible] القول لا يجوز ان يكون طبيعية لان الحركة
الطبيعية [illegible] عن حالة منافرة وطلب [illegible] ملائمة [illegible] مطلقا وتارة فى غير
[illegible] غير مستديرة [illegible] بكلها [illegible] مستديرة [illegible] ذلك
[illegible] واحد منها [illegible] الحركة المستديرة [illegible] لا يمكن ان يكون [illegible]

اى حالا ما كان او وضعا و[illegible] بعض الشراح [illegible] الوضع والكيف [illegible] لانه ليس [illegible] الجسم
عن وضع [illegible] الطبيعة [illegible] عن [illegible] الجديد وكذا اقول [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] بعض [illegible] على تقدير كونها ارادية [illegible] بالسعى [illegible] عنها [illegible] حركة
المستديرة [illegible] عنها [illegible] فاذا كان [illegible] الجسم [illegible] بالطبع كان طلبه [illegible]
[illegible] بالطبع فيلزم ان يكون المهروب عنه بالطبع من حيث كونه مهروبا بالطبع مطلوبا
بالطبع [illegible] لان الهرب عن الشى بالطبع يستلزم ان يكون [illegible] اليه ولا يتقوض
ذلك بالحركة المستديرة الارادية بان يكون وضع واحد مرادا او غير مراد [illegible] واحد
لجواز ذلك الا ان [illegible] الحركة باختلاف الاغراض [illegible] غير الفلك [illegible]
من الحركة حفظا [illegible] الامكان [illegible] ما [illegible] الفلك
[illegible] بيانه قول الشارح [illegible] اى ترك [illegible] الوضع [illegible] الوضع [illegible]
ضرورة [illegible] ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم اقول [illegible] الشى [illegible] وطلب [illegible]
من [illegible] لا يستند الا الطبيعة عدم الارادة ضرورة [illegible] ايضا [illegible] او وضع
[illegible] فرض [illegible] الجسم [illegible] الوضعية [illegible] ذلك الهرب [illegible] لعينه [illegible]
[illegible] طلبه اى طلب [illegible] بالحركة المستديرة [illegible]
[illegible] بالطبع [illegible] ان يكون مهروبا عنه [illegible]
الحركة الطبيعية المستقيمة [illegible] وجب [illegible]
[illegible] المقدرة [illegible] الحقيقية [illegible] الحركة المستديرة [illegible] عن القدرة [illegible]
[illegible] بالحركة المستقيمة [illegible] المستقيمة [illegible]
[illegible] والابعد [illegible] لا [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] الحركة لا يكون [illegible] الطبيعة [illegible] غير طبيعية [illegible]
[illegible] البرهان الصحيح [illegible]

وانما فى المكان كما اذا انقلبت المدرة لاجزاء الهواء وكذلك كانت الحركة فى مقولة الوضع والعلة
فى تخلف الحركة [illegible] الطبيعية [illegible] الوضعية [illegible] الجسم الى
نقطة معينة كانت مع حالة [illegible] غير ملائمة [illegible] ووصول الجسم الى تلك النقطة لم يبق تلك
الحالة بل حصلت حالة اخرى [illegible] فلم يبق اعطاؤها الحق لم يبق الحق فلا يلزم
ان يكون الشى الواحد مطلوبا ومهروبا لشى واحد وفى وقت واحد لان الطبيعة اذا اوصلت
الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنت [illegible] اوردنا [illegible] السكون [illegible]
الحالة المطلوبة [illegible] الحركة [illegible] المطلوب بالطبع نفس الحركة
فلا [illegible] بعض الشروح [illegible] بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها
بل لغيرها [illegible] الغرض [illegible] الغير [illegible] اقول [illegible]
ان الحركة ليست [illegible] لذاته مطلق فان الجسم [illegible] لكان [illegible]
[illegible] والايون [illegible] يكون حركة مطلوبة لذاتها لانها [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] كما صرح به الشيخ [illegible]
[illegible] الحركة لا يكون طبيعية للجسم الا ويكون الجسم على حالة غير طبيعية لكان غير
طبيعى او وضع او كيف او كم [illegible] حالة غير طبيعية منها حالة طبيعية فاذا انتقل الجسم
بالحركة عن [illegible] الطبيعية يكون [illegible] حالة طبيعية [illegible] طبيعى [illegible]
[illegible] اليه [illegible] [illegible]
الطبيعة [illegible]
[illegible] الاول [illegible] السكون [illegible] الطبيعية [illegible]
لا يلزم السكون [illegible] الفلك [illegible]
[illegible] مطلوبة [illegible]
[illegible] الطبيعية [illegible] الجواب

عن الاعتراض السابق [illegible] المستديرة الفلكية ليست [illegible] القطاعها
[illegible] يكون قسرية لان [illegible] طبيعة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] المقسور [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible] المستديرة [illegible] الحركة المستديرة
[illegible] الطبيعية [illegible]
الافلاك [illegible] الواو والنون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الفلك [illegible] ارادة [illegible]
كانت الحركة الفلكية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الفلك [illegible]
[illegible] الفلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الفلك [illegible]

فيه ومنه مع ذلك التقدير والمحالات لزوم النظام الذي هو اقتضاه الاخوي وبه قوام العالم
كانه مطبوع على ذلك الا فرق بين اختياره وطبعه ثم ان صاحب الشفاء قدس الله نفسه وروح رمسه
وزاده بيانا وقال ان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحس في المتحرك
وان سكن قسرا احس ذلك الميل فيه يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة
وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا
فكذا ايضا الحركة الا وفاق محرك لا يزال يحدث في الجسم ميلا بعد ميل وذلك الميل
لا يمتنع ان يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة او اختيار ولا يمكنه ان لا يحرك
او يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك بمضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم الغريب فان سميت
هذا المعنى طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة الا ان الطبيعة فيض عن النفس
يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدا حركته طبيعة وقد بان انه ليس قسرا
فهو عن ارادة لا محالة فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة
لما ثبت كون الفلك حيوانا متحركا بالارادة اراد ان يبين ان الفلك السالك الكرة يعني
ان مبدا حركته ليس قوة حيوانية منطبعة بل نفس مجردة عن المادة وذات ارادة كلية لا كون
تعقلها بجرم الفلك تعلق الانطباع بل تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفس الناطقة
ببدن الانسان واعلم ان الادلة المذكورة على اثبات هذا المطلب مبنية على حركة
الفلك لا تخلو اما ان يكون من جهة مبدئها او من جهة غايتها وغرضها لكون حركته ارادية كما علمت في الفصل
السابق فيها فاعل وغاية في الاستدلال من جهة الغاية كقولهم غرض الفلك
في حركته ليس حيوانيا فانه لا شهوة ولا غضب اذ لا كون له ليكون غرضه شهوانيا
ولا مزاحم له ولا منافر اذ لا فساد له ليكون غضبيا والاغراض باجمعها لا تخرج عن
نوعين فهي مراد عقلي وادراك عقلي فلها نفس ناطقة والاستدلال من جهة الفاعل كقولهم
حركة الفلك غير متناهية وغير المتناهي لا يصدر عن قوة جسمانية فحركة الفلك لا يصدر

عن

عن قوة جسمانية فحركة الفلك لا تصدر عن قوة جسمانية فمبدا حركته نفس مجردة واورد المعترض
لا يباشر تحريك الاجسام لما ثبت عندهم ان الفاعل الكامل بالفعل لا يكون فيه شوب قوة
ونقص والمباشر للتحريك له جهة قوة ونقص ولما كانت هذه الطريقة ارتباط بالعلم الطبيعي اشارة
المصنف وقال في هذه ترك الشكوك في لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال غير
متناهية ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية فهي اذن
نفس مجردة [illegible] فلا ثبت عندهم من عدم تناهي حركة الفلك فلا بد من قوة
على غير المتناهي [illegible] ان تعلم ان النهاية واللانهاية انما يلحقان بالذات
الكم سواء كان متصلا وهو المقداري او منفصلا وهو العددي والمقدار لنفسه لا يكفي فيه
فرض اللانهاية المقداري والعددي في الازدياد فقط يكفي فيه فرض اللانهاية العددي في
الانتقاص واما الشيء الذي ليس كذلك من باب الكم كالقوى ففرض النهاية واللانهاية فيه اما
بسبب ما هو فيه او بسبب ما هو عليه اما الاول فلو كانت الاجسام غير متناهية كانت
القوى ايضا بسبب ذلك غير متناهية وكذلك حكم جميع الاعراض السارية فيها واما الثاني
فهو ان يكون المقوى عليه غير متناه وهو انما يتصور في ثلثة امور الشدة والمدة والعدة
والفرق بين هذه الامور وعدم تناهي كل منها انما يختص والعلم بان الغرض تارة زيادة تقوى
القوى في سرعة الحركة وبطوئها فيختلف لا محالة ازمنة قطع سهامهم مسافة معينة ثم
يفرض رماة متفاوتة القوى في طول مدة لبقاء الرمح في الجو وغيره فيختلف ايضا ازمنة
حركات سهامهم في الهواء ثم يفرض رماة متفاوتة القوى في كثرة صدور الرمي وقلته
فالاختلاف الاول في القوى انما يكون بالشدة فالتي زمانها اقل اشد قوة
من التي زمانها اكثر ويلزم منه ان يقع ما عدا غير المتناهي بحسبه في الشدة لا في زمان ولا في
ذلك بكونه ممتنع تحريك البتة فلا حجة فيه على سبيل المباشرة او تأثير حركة الا
ويتصور اسرع منها عن قوة اشد فاذا حركة واجب لها حجة يجب ان لا يتصور حركة اسرع

بحسب
منها وحينئذ اذا تحقق حركة الا اسرع منها لزم وقوعها في الا زمان وهو محال والاختلاف
الثاني بالمدة فالتي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل فغير المتناهية منها ما يقع عليها في
زمان غير متناه والاختلاف الثالث بالعدة فالتي عدد عملها اكثر اقوى من التي يكون اقل
فغير المتناهية منها ما يصدر عنها اعمال غير متناهية فقد علم مما ذكر ان مبادئ حركات الافلاك
وان لم يكن غير متناهية بحسب الشدة لكنها غير متناهية بحسب تحريك المدة والعدة في الحركة
بالصغرى ولا بيان الكبرى فاشار اليه بقوله وانما قلنا ان القوة الجسمانية لا تقوى على
حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية سارية في مادة الجسم بحسب سريان الصورة
المقدارية فيها وانما قيدنا بذلك لان الكلام في الافلاك ولا شك ان قواها اذا كانت
جسمانية كانت كذلك ليست الفهام ولئلا ينتقض الحكم الكلي بالقوى النباتية والحيوانية
الحالة في الاجسام النباتية الغير المنقسمة بانقسامها فانها تنقسم بحسب تجزي الجسم الاجزاء
يكون كل واحد منها حاملا للمتجزي لاجزاء يكون كل منها قوة في جزء من ذلك الجسم مثلا جزء
اثر الكل بحيث يكون نسبة جزء القوة واثره المقوى عليه الى جزء الجسم الى كل القوة واثره
المقوى عليه الى كل الجسم كنسبة ذلك الجزء من الجسم الى كله هذا قالوه والحق عندي ان
النسبة على هذه الكيفية غير واجبة الا عند [illegible] وذلك لا يضرنا كما اشار اليه بقوله والجزء
منها اي كل جزء من القوة تقوى على شيء والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء الا
اي وان لم يكن اثر جزء القوة جزءا اثر كل القوة وهو لا يصح الا ان لا يقوى الجزء على شيء
اصلا فلزم ان لا يكون جزء القوة قوة فلا يكون الجزء بحسب ما يكون في الحقيقة وقد تبين
ان الاجزاء المقدارية كذلك [illegible] الجزء يقوى على شيء ما يقوى عليه الكل فان كان الجزء
من القوة بحسب وبالكل مرة في ان ما [illegible] ايضا فان قيل يكون اثر جزء القوة جزء اثر
كلها ان كان النسبة الى كل الجسم صحيحا والجزء القوة لا اثر له بالنسبة اليه والا لزم
منه عدم كون جزء القوة قوة وانما يلزم لو لم يكن له اثر بالنسبة الى جزء الجسم الذي

حل

حل فيه وهو تام وان كان بالنسبة الى جزء الجسم يكون ان اثر جزء القوة في جزء الجسم كاثر
كلها في كله ولا تم لزوم المساواة بين الجزء والكل وانما يلزم لو كان تاثير الجزء في الكل
قلنا قد سبق ان الكلام في الاجسام البسيطة المتشابهة الاجزاء التي لا يكون فيها
قوى متخالفة بعضها اعلى وفي بعض فلا تفاوت بين تاثير جزء القوة في جزء الجسم البسيط
وبين تاثير كلها في كله بحسب صغر الجسم وكبره لعدم المعاوقة فان التفاوت بحسب الصغر والكبر
ليس الا في الحركات القسرية ولا التفاوت في الحركات الطبيعية فلا يكون مع الطبع
الامور الخارجة عن طباع الجسم الا بحسب قوة القوة المحركة وضعفها قال الشيخ في الاشارات
اذا كان شيء يحرك جسما ولا ممانعة في ذلك الجسم كان قبول الاكبر في التحريك مثل
قبول الاصغر لا يكون احدهما اعصى والآخر اطوع حيث لا ممانعة اصلا انتهى فقد ثبت
انه ليس لجزء الجسم تاثير في منع التحريك الطبيعي حتى يكون نسبة المحركين كنسبة
فلا يجوز ان يكون تاثير جزء القوة مثل تاثير كلها سواء كان في جزء او في كل لاستلزامه
مساواة الاضعف للاقوى فظهر ان القوة الجسمانية لتقوى الجزء منها على بعض ما تقوى
عليه كلها ومتى كان كذلك فالمجموع اي كل القوة لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء
منها اما ان لا يقوى على جملة غير متناهية من مبدا معين او على جملة غير متناهية والثاني
باطل لان المجموع يقوى من ذلك المبدا على ما هو زايد فيلزم الزيادة على غير المتناهي من نسق
النظام في جهة عدم تناهيه كما يدل عليه فرض وقوع التحريكين من مبدا معين بحث
لا شبهة ما فيه في فائدة تقييد الغير المتناهي بالمتسق النظام هو ان المراد بكون
متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا ذا اجزاء مفروضة متصلة الصدور والزيادة
على غير المتناهي بهذا المعنى محال [illegible] ولا شك ان ما نحن فيه من الحركات الفلكية
كذلك بخلاف ما اذا لم يكن كذلك كالمساواة للغير المتناهي والالوف الغير المتناهية فانه يجوز
فيه الزيادة على غير المتناهي وبهذا الحكم المشهور المضاعف والمشتمل [illegible] لا غير النهاية

لازدياد احدهما على الاخر لا من حيث ان مجموع كل منهما زمان واحد طابق الحركة الفلكية
حسب القضايا لها من حيث ان عروض العدد لاجزائها المفروضة بحسب الاعتبار وبتميز بالشهور
والسنين واخرجها عن نعت الاتصال الى الانفصال فان الزيادة على احد الغير المتناهيين العارض
للاجزاء المفروضة للامتداد الواحد المتصل الغير المتناهي غير مستقيم لان هذا الامتداد ان كان
يقبل الانقسام الى اجزاء مختلفة لا الى غير النهاية فلا محالة يكون لكل واحد من احاد البعض الا ان قبل
مشتملا على عدة من احاد البعض الاخر كالسنين والشهور وكذا يتصف الحركة ايضا الحاصل
من الاتصال وعدمه باعتبارين مختلفين اي باعتبار هويتها الاتصالية وباعتبار العدد
العارض لاجزائها المفروضة فلا يكون الزيادة على غير المتناهية منها باعتبار الاول حال الثاني
وقد يقال الترتيب انتظام العدم الانقطاع وبعد الزيادة على غير المتناهي العدم للانقطاع الزيادة
بحيث ان جهة عدم تناهيه احترازا عن الزيادة على غير المتناهي على جهة تناهيه لجواز تأخر وقوعهما
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين والدليل على ان
الحكم لم يقيد الزيادة يكون منها في جهة عدم التناهي وفيه بعد لمس عدة على دلالة اللفظ عليه الى
اعتبار وقوع التحريكين من مبدأ واحد كما في المصنف غير غني عن ذكر هذا القيد فيتسلسل لان ان
التفاوت لا يقع في الطرف المقابل للجهة المفروض حتى يلزم المحال لا يجوز ان يقع التفاوت في
استقلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء قوله لا كان التفاوت القوى منحصرا في شدة
او مدة او عدة فان حصل الاتفاق في امرين يكون التفاوت بالاخر فاذا فرض قوتين
احدهما تحرك الاخرى في شيئين متساويين كانتا متساوقتين عن مبدأ المحدود دائما في
شدة ومدة فلابد من التفاوت لئلا يلزم المحذور المذكور ومع الاتفاق في الشدة والعدة
لا يقع التفاوت في الوسط فلابد ان يقع في الطرف الاخر فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية
والجزء منه كالجميع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات
متناهية لا يمتنع الى المراتب الغير المتناهية لا قيل ان القسمة الخارجة الحكمة الجسم

متناهية

متناهية لا يمكن ان يعتبر الاثارة في الاجزاء الوهمية للقوة ولكون الكلام في الفلك غير قابل
للانفكاك عرضوا بان الانقسام سواء كان خارجيا او وهميا لا يكون الا حيث يمكن
تحقق بين الانقسام والاجزاء الوهمية الحرفية لا اثر لها لعدم وجودها في الخارج ولا في الذهن على وجه
الامتياز لا يوجب الا انه يثبت ان كل ما يقوى على القوة الجسمانية من الحركات غير
متناهية واعلم ان هنا ايرادات مشهورة الاول ان الحكم بتناهي سلسلة من جهة
الزيادة بسلسلة اخرى لا يكون في المتعاقبات لعدم وجودها معا والا لزم على الفلاسفة الاعتراف
بتناهي الحوادث لوجوب الزيادة في كل يوم وجب عنه بان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان
هنا هي القوة وهي محققة في الحال بخلاف الحوادث اذ لا مجموع لها حاصلا في زمان فلا يمكن
الحكم عليها بالزيادة والنقصان وفيه ان الجواب غير صحيح لان الحكم بتناهي القوة من جهة الزيادة
والنقصان انما يكون بسبب وقوع التفاوت في الاثار المترتبة عليها فالاشكال باق
بحاله والجواب الحق هو ان عدم التناهي في شيء غير مانع من الحكم عليه بالزيادة والنقصان
مطلقا بل ربما يوصف شيء بهما وبالتناهي معا اذا كانت الجهتان مختلفتين اذ الزيادة
والنقصان لما كان من خواص الكم المتناهي فلا يلحقهما الا في جهة التناهي ولا يتأتى في
عدم ذلك تناهي في جهة اخرى لهما بل قد يكون وقد لا يكون فاذا حكم على شيء بعدم
النهاية في تلك الجهة كما في المترتبات الموجودة فذلك لا يقتضي لا الاحد التفاوت
في جهة بل واذا ثبت هذا فنقول بيان الفرق بين الصورتين انه لما كان عدم تناهي
الحوادث والزيادة عليها في جهة علمنا لم يكن الاستدلال بالازدياد على وجوب
التناهي شيئا من المنع لان طبيعة الازدياد في جهة النقصان تناهي الجهة الاخرى كما مر
وقيل الاثار الصادرة عن القوتين المختلفتين قوة وضعفا المقتضيين للتفاوت فيها بحسب
طبيعتهما وان كانت متحققة في المبدأ اشتداد فلابد من التفاوت في الجهة الاخرى الموجب
لتناهيها في تلك الجهة ايضا الايراد الثاني هو ان اللازم هو عدم التحريك الغير المتناهي

عن القوة الجسمانية وهو ان يكون للفلك محرك مفارق وهو لا ان يكون نفسا او عقلا او نفس
المفارقة انما حاولت تحريك جسمها لكونه نهاية كمالاتها بالقوة وان لم تحتج الى التحريك
في معتبرة الاشياء يكون كما لا سوقه بالفعل لم تحتج الى الكمالات المنقضية من القوة
الى الفعل فلابد في التحريك الجسماني من مبدأ عقلي مع انهم حكموا بان الحركة كالتشكيلات
الجزئيات المتغيرة لا يكفي صدورها عن مفارق عقلي بل لابد لها من قوة جسمانية متغيرة
لها التصورات جزئية كالتشخص عليه الجواب عنه بان التحريك السماوي مبدأ بعيدا هو
العقل وبعيدا قريبا هو النفس فيكون مزاول التحريك امر جسماني لا ينافي ان يكون التحريك
مبدأ اخر عقلي اقول الاولى ان يقال لما كانت المبادي العقلية علل غائية في حركات الافلاك
والعلة الغائية هي علة فاعلية الفاعل وعلة غائية للفعل في الاعتبار
الاول مبدأ بعيد للفعل وباعتبار الثاني مبدأ قريب له فوجد في كلامهم من ان
محركين نفسا وعقلا فالمراد الفاعل والغاية وهما مبدآن قريبان وما وجد من ان
المحرك للفلك النفس في الفعل فالمراد الفاعل على نقطة الابعد والثالث النقص بالقوة
الانفعالية للهيولى الاولى فانها عندهم غير متناهية الانفعال لان المبادي المفارقة غير
متناهية الفيض لا يرجح ما هو الشيء الغرضية من لزوم انقطاع الزمان على تقدير صحة
الدليل المذكور لا جوانه بان الفلك جسم بسيط قابل للتجزية الى اجزاء متشابهة بحيث
يكون كل منها فلكا والحكم بها الحركة الغير المتناهية فاذا كان جزء غير متناهي الحركة
لزم المساواة بينهما وهو محال وان لم يكن كان حركة الكل ايضا متناهية لان نسبة
المتحركين كنسبة الجسمين المتناهيين فيلزم انقطاع الزمان وهو خلف والجواب ان الهيولى
الاولى ليس لها في ذاتها الا القوة المحضة وهي من هذه الحيثية قابلة لجميع الاشياء وما يستعد لها
لشيء بعد شيء فهو لا يحصل لها من ذاتها بل من جهة حصول الصورة والكيفية فيها فعند
كونها قابلة للامور الغير المتناهية انما يحصل لها من جهة حصول كل على ارادة من حيث استعداد

الصورة

الصورة الاخرى او هيئة اخرى فهي في ذاتها غير متناهية لقبول الصور والهيئات على الفصل على
الكل الغير المتناهية وكذلك قبول الفلك لكل حركة انما هو بسبب حصول حركة قبلها من فاعلها
وهكذا الى غير النهاية ولا ذات القابل بما هو قابل فليس لها الا القبول للحركة مطلقا
الجسم من ان يكون واحدة او كثيرة متناهية او غير متناهية وهذا ما يخطر بالبال الايراد الرابع
انه لو تم الدليل لامتنع ان يكون القوة المنطبعة الفلكية مبادي التحريكات الفلكية الغير
المتناهية والجواب عنه على ما في الشفاء والاشارات وغيرهما ان القوة الفلكية لا
تزال تنفعل عن المبدأ العقلي وتفعل في الفلك فالممتنع على القوة الجسمانية التأثير الغير المتناهي
على سبيل الابتداء والاستقلال لا التأثير الغير المتناهي على سبيل الوسطية ولا
الانفعالات الغير المتناهية فان بين هذه الحالة فرقا واضحا وامتناع واحد منها لا يؤدي الى امتناع
الجميع ولا كيفية صدور الامور الكائنة عن المبادي الثابتة فليس هذا موضع بيانها الايراد الخامس
ان دورات الافلاك مختلفة بالزيادة والنقصان فالقوة المحركة لكرة القمر قويت على دورات
اكثر مما يقوى عليه القوة المحركة لكرة الزحل فيجب من ذلك تناهي القوتين المحركتين ومن تناهيهما
تناهي تحريكين والجواب ان التفاوت بين المفارقات المحركة للافلاك بحسب الشدة ومناسبتها
بحسب الشدة لا يوجب تناهيها بحسب المدة ولا يجري مثل ذلك في القوة الجسمانية الا
كونها ليست بهما واستمرار ايهما فلا اختلاف فيهما الا بحسب الكيفية في الحد ولا المفارقات
فانها مختلفة الجواهر فلا يجب ان يكون فعل بعضها جزء فعل الاخر فيجوز كونها مختلفة
الجواهر بحسب الامور مختلفة بالشدة والضعف كحركات مختلفة بالسرعة والبطوء
متفقة في الزمان الايراد السادس ان الارض لو تركت وطبعها لكانت لا بد جهة عن قوتها
سكون دائم والجواب عنه بان السكون لكونه عدميا ليس بشيء صادرا عن القوة
غير مفيد لانه جهة ان السكون عدمي لكنه حصول الجسم في حيزه من مقولة الاين وهو
عرض من الاعراض الحقيقية وذلك مستفاد من قوة الطبيعة فالحق في الجواب عدم تسليم

واعلم ان صاحب التقويمات ذكر في اثبات ان القوة الحساسة لا يجوز ان يقوى على فعل غير متناه دليلين احدهما قوله ان القوة الغير المتناهية لو حركت جسما كالفلك قوة تحريكه واحركه اقوى متناهية فلها بنسبتها الى قوة الجسم نسبة وكذا السرعة حركتيهما والطول بالنسبة تأثير الجزء المتناهي سرعة لا تأثير المتناهي بسرعة لا تتناهي والثاني قوله نفرض قوة تحرك جسما على بعد معين بحركات لا تتناهي سرعة وتحرك بنصف تلك القوة الصغيرة وافقت ميلا على ذلك البعد بسرعة وبا مع تحريكات الاولى سنة وعدة فقد وافت المدة بالقوة والا استوت المقدرة على التمام وكثيرة بما تقع وكان الفعل وافت غاية الاخرى اقول قد تكمن الدليلين الكل من وجهين احدهما شركة والاخر تخصص فالاول المشترك منهما فهو عجزها عن قهر الموجود فيلزم ان لا تحرك حركة غير متناهية لقوة واحدة كما وكانت مجردة او جسمانية بل قوى متعددة غير متناهية ولا بد ان تجتمع من حركة دورية سريعة اخرى بطيئة وفي تحركها الصف غلابة ان يكون في الوقت طبقات من الحركات والحركات غير متناهية وقد انعقد التخصص الاول فهو ان التفاوت بين القوة غير المتناهية والمتناهية لا يخلو ان يحصل لاحب القوة او العدة وكل شقة لعدم امكان حركة غير متناهية في السرعة كما تقدم فتكون القوة متناهية من جهة الشدة لا بد في كونها غير متناهية من جهة الغير كما قد وقع انعقد التخصص الثاني فهو انه لا يثبت بعموم الدعوى فكونه غير قوة المحركات الطبيعة وذلك حتى الشيخ الرئيس الذي اقام من الاشارات بان الجسم يحرك بقوة غير متناهية اذ قد علمت ان الجسم الصغير اوفى الكبيرة قبول الحركات السريعة والاختلاف فيها فقوة اجسامها اقوى وقوة المحركات غير متناهية اذا فقوة محركها قوة وضعف المتحرك بها اضعف ان لا يحصل فصل في ان المحرك القريب للفلك قوة جسمانية لما بينا في الفصل السابق ان كون المحرك القريب للفلك مجردة ارادة دان بين بذلك ان القوة بما تدرك الجزئيات

لا تقوى

ما تقوى الجسمانية التي تقوى سنة وكون كل منها محل للادراك ما الجزئيات الادراكية الا الآلات الجسمانية تخصيص يقتضي لا تقوى على تقدم الدفاع وذلك القوة غير مختصة بشيء من هذا الجزئيات سارية في جميع اجزاء قسمة وعدم ارتجال بعض اجزائه على بعض تسببها في تظنيه بالمشترك حتى لا يشتمل كون شيء واحد والقسمين مجزوءا دائمين وكما ان تقوم الادراك بالقوى من جهة بين فعل ان التحريكات بالاختيارية المجردة لا يصدر عن نفس الفلك دان القطع عن القصد كما وجوده فان الحركات الاختيارية انما توجد بارادة تابعة الشوق متعلقة بالمتصور غرض كالتحيز والتوجه والكما بعض تلك الحركة ولا بد ان يتصور غرض ما وجه الفلك او اجزاءه كل حركة فلا بد ان يتصور غرض ما وجه الفلك او اجزاءه مثل ان يتحرك فلحركة الاختيارية مباشرة متعلقة بالمتصور قوة المدركة وهي الامور الوهمية كهذه غير الآلات او البعض المطلق غير مطلقا كانت الآلات قوة الشوق المتعلق عن ادراك الملائمة والمنافرة وهي غير الادراك بتحقق الادراك مع ارادة او الكراهة وهي ميدأ الامر ان يفهم بعد امور وادراك ما يتعلق بها ارادة فعل ما ثم الشوق الى ارادة الآلات تناول الآلات بالتحريك كما ارادة الشوق وكراهة تناول الضد بالضد بالجر عضو او ترك عضو كالجمع او تحريكا ومن سبب يفهم ان الارادة الشوق متلك وليس فرقا اخر وتحقيقه كتبنا في الكلام في الصنعة بما ذا الفرق بما المعقول الاسبق الاول الآلات بما يوجد من المحركات الارادية لا يكون الا محركة جزئية فان الشوق غير متعلق عن رأى كلي لا يتعلق الا بجزئي ان متعلق الشوق الجزئي ان يتصور الشيء بالارادة تحريكه لم يكن بد الاي الكلي مع ما تبعه من الشوق الكلي والارادة الكلية كما في صدور المحركة الارادية المجردة بل لابد ان تخصص والجزء غير متناهي لتخصيص صدور المحركة ذلك الآن تصور الكل نسبة بالجميع الجزئيات على السوية لا فرق منه بعض المحركات المجردة بالارادية دان بعض والآلات ثم الجزئيات الادراكية الآلات مع ترجح واحد

فهو حسنا وبهذا سكوت ذا ثبات يجب التنبيه عليها الاول انتقض بصدور الجزئيات عن الباري مع تنافي القوة الجسمانية عنه فالجواب عن ذلك على اكبر والجواب عنه ان الجزئيات الجسمانية غير مستندة اليه قطعا كما هو المشهور وتحقيق الحق فيه لابد بالمقام ما لا يقتضي سوى التصور الكلي لا جزئيات المحركة وجوب تخصيصه فتقرر فما كون ذلك التصور تصورا جزئيا ثم والجواب ان التصور الكلي مع التخصص تصور جزئية ثم تصورات جزئية لا تحصى بل الجزئيات الجزئية لا تحصى بجعل التصورات جزئية الثالث ان الدليل لا ينافي ان يتساوى ادراك ما الصغير والكبير من الجزئيات انما تختص مشاعر ادراك ذوات اضافية للقوة المجردة والمحركة بمقدار صغيرا او كبيرا فاما يجب ان يكون ادراكها بالقوة جسمانية والجواب ان المحركة الجزئية لا بد عن التقدير الجسماني بما لا تقدر عندهم ان الجزء من شيء ما وبعضه بالجسمية الاربع اذ ادراكات للفلك قوة ترتسم فيها صور الجزئيات لزم ان لا تتفاوت الصور المرتسمة بالصغر والكبر وذلك بان القوة المدركة تتبع الجزئيات وعدد مرجحات جزئية فلا يقبل والا تناقض اقول وتحقيق الجواب عنه ان ادراك القوة المنطبعة الفلكية فلا كما ها اولوازم حركاتها لان ادراكا تتابعت جزئيات وبين ان صور الجزئيات كما كان ان الكلام في ادراكها لقوة في ادراكها تتابعت الحركات والوجه ترجيح بعض المواضع لازم بصور ما فيه لان بعض فقول صور الحركات مرتسمة في مواضع الحركات من الفلك لا دوار الجزئية والصورة فصورة المحركة الجزئية برتسم السريع المحركة منه وصورة المحركة الجزئية برتسم البطيء المحركة وكذا صورة محركة قل قوس برتسم تلك القوس وطبيعتها وصورتها وصورتها في الصغير والمتوسط تخصيص بعض الاجزاء بالمحركة الجزئية وتخصيصها بالجزئية فهو بعينه السؤال وقد بينا بعين المنطقة والخطين وقد مر بيانه وان قال الكلام في ادراكها لوازم الحركات من الصور الكلية انما تتابعت وصورتها الجزئية وسبب تخصيص مواضع من الفلك بعينها بان مع صور الادراكية فيها فقول او خلاع

الصور غير متوجه قبل هذا الاصح على الخلاف اذ الدليل يخصص من الجزئيات الجزئية مرجوا بان الصورة جزئيات المجردة تنتقش النفس قبل من ما الجزئية عنه هم انما هو محمولا الآلات حسي او الخيال الحسي فكمن ارتسام النفس فنقول دان تخصص الكليات الجزئية ذلك التخريج فهم قالان يا قول بالعالم الخيالي وهو بعيد او بان الصورة المنتقشة من حيث انها كيفية حالة في نفس شيء جزئية متوقفة به العوارض الغير متوقفة يكون جزئية وان كانت بالقياس الى واردة الغير جزئية كلية فهي بعينها اعتبار انها علم مجردة واعتبار انها معلوم كما ان الصورة الجزئية ترتسم وهي الصغير وارتسام وهي الكبير قالا ان الاختلاف في الصغير والكبير لا يختلف الصور من حيث الحقيقة الصورة الصغير والكبير اولا يختلف عنه والمشترع عنه الصورتين من حيث الصغر والكبر او لا قالا ما الاول من الادراك قبيل الكم ترتسم فلوازمه ان يكون لا اختلاف في الاعراض كالكم والتساوي والبياض اقول الكلام فيها كيف صورت الذات الكبير والصغير ولا شك انه لا كم او ادراك ذوات العوض من حيث هو كذلك فيتم الاختلاف في اعراضها ولوازمها لا يكون الا اختلاف في المقدار الا باختلاف الذات عنه او الحاصلة فيه الصورتان في المقدار ولا اختلاف في ذلك لانا لا نسلم خروج الكبير او الصغير الا عتبار بالقياس الى ما فوقه او تحته لا سيما على الاول لانه حقيقة الصورتين من نوع واحد فيها صور ما شيء على ما كان متوجه الصورة لان صورة الشيء عين ذلك الشيء بحسب الماهية بنا على الصور الانسانية الذي من عليها هي الحقيقي والاسبق لان ذات الصورة المختصة بالصغير والكبير لا يجب ان يكون ما هيته من خارج بل يجوز ان يكون الصورة بين الامرين كبيرين من حيث هو ذات صورا الصورة الصغيرة من حيث هو ذات وعليه ينتفي الوجه الذي قبيل القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منها مرتسمة قوة تحتها الصورة غير ارتسمت فيه الصورة الصغيرة لا تحفظ الوضع وبانه ذات

انما هي وان قدمنا نسب الكواكب بعضها مع بعض ونسب العلويات للسفليات ما
يحصل بتباين اطراف الافلاك بعضها عن بعض ومع ذلك يختلف لبعض المواضع لقبول البعض
الصور وبمقدار رقابي منها دون غيره وعدم طلوع البعث للقصيدين وامور متباينة
لابد على انقيه انما حسن انه لو كانت النفس الفلكية عالمة بجزئيات حركاتها ولوازم حركاتها فلا يخ
اما ان يكون لها علوم جزئية متباينة لا يتناهى بحسب ترتيب ازمنتها وحجه او
ان يكون لها علوم متناهية لكن بانها متناهية فان كان الاول فيكون هناك سلسلة
من امور مترتبة غير متناهية موجودة دفعة لان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير
مجتمعة لكنها اذا جمعت صورها الادراكية مترتبة في ذات مدركة فيوجد الغير المتناهي من
المترتبات مجتمعة وقد برهن على استحالة السلسلة المجتمعة الامور الغير المتناهية
ذات الترتيب وان كان الثاني فيلزم ان يكون الحوادث اليومية متناهية الصور والتحقيق
انها غير متناهية الصور اقول لنا ان نجيب عن ذلك على راي من ذهب الى ان نسب
حركات الافلاك بعضها الى بعض باعتبار ازمنتها على انها عددية كالنسبة الاربعة فيلزم النفوس
الكلية في مدارك الافلاك المنطبقة لست ارتسمت فيها الحوادث متناهية ولا يوجب ذلك تناهي
الكائنات لوجوب تكرار الوضع الفلكي عنده الموجب لتكرر الحوادث من الصور المختلفة وعودها
بعد مرور مبلغ من الالاف الكثيرة على ما اشير بقوله [illegible] والسماء ذات الرجع واليه
ذهب صاحب الاشراق ومتابعوه فالحوادث عندهم ضوابط كلية عامة في نفوس الافلاك
عن مبادئها العقلية وتلك الضوابط الكلية وجهة التكرار اي الحوادث تنزل وتعود الاشبه
ما كانت على الا الاجيبه لامتناع اعادة المعدوم بالقواطع البرهانية فاذا كانت النفس الفلكية
منتقشة بها على نحو كليات الاقترانيات او الصغريات والاستثنائيات اي ان
كان كذا كان كذا وكانت متحدة بالامور الجزئية وتحصيل الوصول الى كل نقطة منها
تكرار الصغريات الاقترانية والكبريات الاستثنائية اي كلما كان كذا او [illegible]

بكذا

بكذا فلها ان تعلم لوازم حركاتها الغير متناهية والوقوف بالجزئية بتلك الكليات التي الحكم
بالحوادث الجزئية على الوجه الكلي ليحصل لها العلم بالحوادث الجزئية على الوجه الجزئي وكذا
[illegible] الى ان ليعود الاوضاع بعينها والا ليوجب ذلك تكرار تعلقات النفوس المفارقة بالابدان
كما توهمه [illegible] لامتناع ذلك التكرار كما تبين في موضعه وكذا على راي
من زعم ان نسب الحركات الفلكية جميعها او بعضها صمية بناء على انها اول على القدرة
والغالية [illegible] لعدم تكررها [illegible] وجوب [illegible] هو الاعلى والاشرف في
[illegible] وقدرته وجهه وان لم يطابق الرصد لان الرصد تقريبية والنسب التحقيقية [illegible]
بها فان النفوس المنطبقة للافلاك كتب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب المعبر عنه باللوح المحفوظ فقيل ان في انفس كل سنة من [illegible]
[illegible] الف سنين الف مما تعدون [illegible] في تلك النفوس [illegible] او جميع
في سنة الاخرى [illegible] ذهب اليه [illegible] والسنين
[illegible] بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب [illegible] تلك السنين
بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره خمسين الف
سنة مما تعدون اقول الاقرب الى الصواب هو الراي الاول المنسوب الى حكماء الفرس
والاقدمين من مصر وبابل لان تلك العلوم الحقيقية الحاصلة في نفوس الافلاك لا ان
يكون كلية او جزئية فان كانت كلية فليست في موضوعها [illegible] من شيء لان الكلام في النفوس
المنطبقة الفلكية وادراكاتها الجزئية وان كانت جزئية لا التجدد او الاحساس اذا
كان العلوم مادية او العلم الحضوري اذا لم يكن كذلك كان في الاول [illegible] ذلك لا يكون
الا شيئا فشيئا وبحسب [illegible] الاستعدادات [illegible]
[illegible] على القدرة والغالية [illegible] العددية اشرف [illegible]
الموسيقى [illegible] ان النسب [illegible] العددية [illegible] وهو ذلك

الا كقول من يقول ان النغمات الغير المنتظمة والاشعار الغير الموزونة ادل على القدرة وادل على
كمال صانعها من غيرها لعدم انحصارها وانحصار المنتظمات الموزونات وما الامور الغرائبية
فلها كما عرفنا دلالات غير ما ذكر والله اعلم بحقائق اسراره ورموز اياته

الفن الثالث

في العنصريات اي العناصر وما يتولد منها من المواليد الثلاثة وغيرها وهو يشتمل على
فصول فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة باستقراء او باثبات اللميات وجدان عدم
خلو الاجسام المستقيمة الحركات عن احدى الفاعليتين اللتين هما الحرارة والبرودة المقتضيتين
لقبول الاشكال بيسر او عسر على وجه الكمال او النقص وامتناع اجتماع قبلين من كل
من القبيلين في جسم واحد للتقابل بينهما فاذا تركب كل من الفعليين مع كل من الانفعاليين
حصلت الاربعة اقسام بارد ورطب هو الماء وبارد يابس هو الارض وحار يابس
هو النار وحار رطب هو الهواء فهذه هي الامهات للمواليد واركان عالم الكون والفساد
واسطقسات المركبات وعناصرها اذ منها التركيب واليها التحليل واعلم ان لكل
واحد منها صورة مقومة لمادته نوعية [illegible] غير محسوسة ينبعث عنها الكيفيات
المحسوسة وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته [illegible] اي النوعية ولا يشغل كل
واحد منها [illegible] بصورته النوعية بالطبع حيز ذلك الاخر [illegible]
شيء منها حيث يستقر الاخر [illegible] الاطراف [illegible] فالمقدم [illegible] واعلم ان الكيفية
قد يتبدل مع [illegible] الصورة كالماء [illegible] فان الصورة المائية في
البخار [illegible] لانها ترجع [illegible]
بارد [illegible]
والكيفية [illegible] الصورة [illegible]
كما ان [illegible]
واحد او اكثر في الاقسام [illegible] من الانقلاب [illegible]

عشر

اثني عشرة سنة منها يحصل من انقلاب كل من الاثنين [illegible] والرابعة يحصل من انقلاب
كل من المتضادين بواسطة واحد الى الاخر واثنان يحصلان من انقلاب كل من الطرفين الى
الاخر والمشهور ان ستة الاول كثير بالذات والستة الباقية لا يحصل الا بواسطة
او واسطتين ويكذبه ظاهر قول الشيخ ان الصاعقة متولدة من اجسام نارية فارقتها
السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها [illegible] ولا شك ان الصاعقة
ما يغلب عليها الارضية لثقلها وصلابتها وقد حكى الشيخ ايضا انه قد نزل في [illegible]
الهواء [illegible]
[illegible]
[illegible]
بين النار والارض واثنتان منها بين الماء والهواء واثنان بين النار والهواء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لا بعين ما من التشكيك والتخصيص شيء والمشخص بعينه وسائر الصور تتعلق بالالات على حالات
مخصوصة واوضاع بغلبة الظن انها كانت فواتب السبب وما يتعلق بها فلا يبعد الصور شيئا
به والقوة على قوم غضب الله عليهم وثانيها قوله ويجوز تحيل ما تحيل الاكسيرية [illegible] سيما
فان الطلاب الاكثر صعد الاجسام الصلبة يجري به مياها فالقيتين احد من تقطيرها بالاحراق
او السحق على او يجري مجراه كالنوشادر ثم اذابتها المياه والاخر القاء على المياه الحادة
وتحليلها بها ثم ادامة الحيلة عليها حتى يصير ماء جاريا وثالثها قوله بين الهواء والماء
ما اشير اليه بقوله وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه ينعقد الهواء سحابا
برد [illegible] هناك الى البخار الصعيد او يساق اليها من موضع بحريكه تعقد الهواء الصلبة
فيستحيل اكثره او كله ماء ويتقاطر دفعة وهذا مما قال به كثير من الناس وليس للقائل
ان يقول ان البرودة لو كانت سببا لانقلاب الهواء ماء لكان يجب الامطار والثلوج
في اوقات البرد جميعا لازدياد البرد بازدياد الثلوج الموجب لازدياد الانقلاب قلنا
ينقطع الا بانقطاع الشتاء لانا نقول الاسباب الطبيعية انما هي معدات للامور [illegible]
شتى منها علة [illegible] في الاكثر [illegible] وجد الموانع [illegible] فقدان الشرائط [illegible]
من جملة الامور التي لها مدخل في حصول الانقلاب المذكور فلا يحصل الا [illegible] ووجه
وجه الانقلاب [illegible] يتحقق انقلاب الهواء ماء [illegible] على السطوح الظاهرة من الكاسات
المبردة على الجمد او المملوة [illegible] ولا يمكن ان ينسب ذلك الى الرشح والا لكان عند الكاسات
ماء [illegible] اولى لكونه الطف [illegible] الرشح [illegible] على القول
بان [illegible] الهواء [illegible] في البرودة [illegible] ان يترشح
الا على [illegible] القطرات في جميع جوانب الاناء فاذا ثبت ان ذلك ليس
على سبيل الرشح ولا على سبيل الاجتذاب [illegible] ان انقلاب الهواء ماء
قوله والماء ايضا ينقلب هواء [illegible] من [illegible] الى النار كما يشاهد في

البخار

من البخار [illegible] من الماء [illegible] فان البخار اجزاء هوائية متكونة من الماء [illegible] الاجزاء
مائية لطيفة [illegible] بها [illegible] بين النار والهواء [illegible] قوله فكذا الهواء ينقلب
نارا [illegible] الحدادين [illegible] اذا الح النفخ عليها [illegible] الطرق التي [illegible] منها الهواء
يحدث فيه نار من انقلاب الهواء اليها ومن هذا القبيل الهواء [illegible] الذي [illegible] السموم
المحرق [illegible] قوله والنار ايضا تنقلب هواء كما يرى في المصباح فان الشعلة المصباح لو
بقيت على النارية [illegible] بالطبع على سمت [illegible] مستقيم [illegible] لانه [illegible]
[illegible] اعلم ان الحكماء [illegible] انقلاب العناصر اي تبدل صور بعضها
بالبعض [illegible] مشترك [illegible] عليها من خلع الصور ولبسها
[illegible] الكيفيات [illegible] انقلاب حقيقة [illegible] الصور العنصرية
الاعراض والكيفيات عليها [illegible] لحصول المزاج [illegible] المركب منها [illegible] صور العناصر
حين حصول المزاج [illegible] الشيخ [illegible] وذلك [illegible] باثبات [illegible]
والكيفيات [illegible] للعناصر امور زائدة على صورها النوعية مغايرة لها [illegible]
بقوله وليقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية وذلك لانها تستحيل
في الكيفية اي يزول عنها بعض الكيفيات ويحدث فيها بعض اخر مثل التسخن والتبرد
على الماء مثلا مع بقاء الصورة النوعية المائية [illegible] فلولا المغايرة بين
الصورة والكيفية [illegible] وعدم [illegible]
التي هي المغايرة بين الصور العناصر وكيفياتها [illegible]
المذكورة في الاعتراض [illegible] بزوال الصورة النارية [illegible] زوال حرارتها وكذا زوال الصورة
المائية [illegible] زوال [illegible] غير [illegible] لعدم [illegible]
المتفقين [illegible] وهو مما لا حاجة اليه
المقام [illegible] من العنصريات حقيقة [illegible] المزاج الاولى [illegible]

في المزاج الثانوي اذا تصغرت [illegible] شرح [illegible] تصغر اجزاء العناصر
شرط في المزاج [illegible] لا في نفس المزاج وذلك لان المزج لا التصغر هو كون الفعل
والانفعال اتم واكثر [illegible] حدوث الفعل والانفعال [illegible] وذلك لان الشيخ
[illegible] ان مزاج الشخص [illegible] في [illegible] الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة مع انها [illegible] والغرض [illegible] العلامة الشيرازي لقوله ان مراد الشيخ
[illegible] ان حرارة القلب [illegible] موجهة فيه [illegible] الدماغ وكذا برودة
الدماغ موجهة فيه [illegible] كانت [illegible]
[illegible] المزاج [illegible] الوضع [illegible] ان حرارة القلب
اذا امتزجت مع برودة الدماغ [illegible] كيفية متوسطة
وتلك الكيفية عرض [illegible] الاجزاء [illegible] هذا الايراد [illegible]
كل من حرارة القلب وبرودة الدماغ سارية [illegible] ذكره لا يوجب
ان يكون المزاج الثانوي [illegible] حاصلا من [illegible] وان كانت
تلك الاجزاء المتصغرة محلا لهذا المزاج [illegible] ذلك [illegible] في التركيب
[illegible] في بعض [illegible] المتضادة [illegible] ان الصورة النوعية [illegible]
مبدأ الاثار [illegible] جمهور الحكماء [illegible]
في مادتها [illegible] الصورة النارية [illegible]
مادة [illegible] الكيفيات [illegible]
الواقع بين الاجسام [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الماء [illegible] المجاورة [illegible] بين الجسمين [illegible]
المجاورة [illegible] المماسة [illegible] البسيط [illegible]
ان السطح [illegible] المماسة [illegible] كثرة السطوح

[illegible]

[illegible] تصغر الاجزاء فتفعل العناصر المختلفة الكيفية التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة اذا تصغرت اجزاء [illegible] واختلطت اختلاطا [illegible] ملاقيا
اجزاؤها [illegible] صورة [illegible] مادة الاخر كما هو المذهب عند الفلاسفة [illegible] الى
اختيار هذا المذهب [illegible] الكيفية فان [illegible] القوة على الصورة [illegible]
[illegible] صورة [illegible] كيفية الاخر المضادة لكيفيتها حتى تنقص العنصر البارد
[illegible] العنصر الحار [illegible] تلك الكيفية التي هي الحرارة الشديدة [illegible] الحار وكذا
العنصر الرطب [illegible] العنصر اليابس [illegible] العناصر المتصغرة المتماسة
والانفعالات [illegible] كيفية متوسطة بين اطراف الكيفيات المتضادة اي التي [illegible]
[illegible] الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف [illegible] ولا المزاج
الواقع بين [illegible] قد انكسرت كيفياتها الشديدة [illegible] المزاج الاول
بحيث [illegible] واحدة من [illegible] الاخرى [illegible]
البارد [illegible] الحار [illegible] الرطوبة واليبوسة [illegible] الفاعلة
[illegible] اجزاء المركب [illegible] الاخر [illegible] الكيفية
[illegible] الكيفيات [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الكيفية [illegible] مزاجا
[illegible] الكيفية المذكورة [illegible] مزاجا [illegible]
ان [illegible] من وجوه الاول انا لا نسلم ان [illegible] الاجسام لا يكون الا
بالتماس [illegible] التي بها [illegible]
[illegible] جاز [illegible] جاز [illegible]
[illegible] الصواب [illegible] الاحتجاج [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] المتزج [illegible]

لا يؤثر في البعض ولا يتأثر عنه الا بالتلاقي والتماس فلا يتم ان ان يؤثر وان يتأثر فيهما بلا ان
يختلف فان ذلك غير محتاج اليه فيما نحن بصدده الثاني ان المحذور المحجوب عنه ان الشيء من
جعل الكيفية فاعلة لازم ايضا من نسبة الفعل الى الصورة لان الصورة انما تفعل بواسطة
الكيفية التي تفعل بها فان الصورة النارية لا تؤثر في كسر البرودة بل بواسطة
حرارتها فيكون شرطا في التأثير فيلزم اجتماع الكيفية الكاسرة مع الحارة المنكسرة وذلك
لان الانكسارين لا يجوز ان يكونا متعاقبين والا تعقب المغلوب غالبا بل يكون ان معا
والشرط يجب ان يكون مع المشروط فتوجد الكيفيتان الصرفتان مع الانكسارين فيلزم اجتماع
الصرافة مع الانكسار والجواب لا يليق بالمنكسر هو المادة لا الكيفية فلا محذور لانا نقول الانكسار
حالة لمحل الاثر بل في كيفيتها والجواب عنه ان الصورة في كل منهما فاعلة والكيفية فيه معلقة
معدة للفعل فلا يجب اجتماعها مع الحرارة المنكسرة فان كسر ان ارتفع الكيفية الشديدة
لمعدة لحدوث المنكسر فهي لا يجب ان يجتمع مع المنكسر وان ارتفع الصورة الفاعلة التي
يجتمع معه فلا محذور في ذلك بل الانسب بالالتزام ان يتشدد كيفية كل من العنصر من
معدة لان تفعل صورة الاخر الصورة تفعل وذلك لان الا خر لا ماده كما بين لمتنوره كيفية
ضعيفة قوية وتضعيفها الحاصل من تاثير صورة العنصر الاخر واعداد الكيفية الشديدة
الفاعلية لعنصر اخر لا يجب ان يجتمع معها فلم يلزم كون الكاسر منكسرا فلان الماء الحار اذا
اختلط بالماء البارد وكسر الحار من برودته ومن الحق ان الحق للماء صورة توجب الحرارة
والبرودة بل ليس للماء الا صورة واحدة فعلم ان الفاعل لكسر البرودة هي الكيفية دون
الصورة اقول في الجواب انه لا مانع من افادة الصورة المائية مادة او مادة جسم اخر
من نوعها او من غير نوعها حرارة لا حيث كونها مقسورة وان غير ذلك الامر فيما اسرك اعدّ
الى التفصيل الصادرة عن صورة مقسورة مقتضية للحركة التي لذلك مع عدم الفاسر
علمت ان ايضا عدم الحركة العنصرية هو الطبيعة باعداد القاسر ايا ما كان الى ان

كلام الحكما مشعر بان المزاج كلما كان اعدل كانت الصورة الفائضة عليه من المبدأ الفياض
اكمل وقد ثبت ايضا في الطب ان اعدل الاعضاء جلد الاصابع واقربها من الاعتدال القلب
فوجب ان يكون تعلق النفس بالجلد لا بالقلب وهذا الاعتراض مما اورده الامام الرازي على
كلام الشيخ في الاشارات واجاب عنه المحقق الطوسي في الشرح بقوله كون جلد الاصابع
اعدل الاعضاء لا يقتضي كونه اعدل الامزجة على الاطلاق فان الاعضاء من حيث هي ليست
بقريبة من الاعتدال الغاية الحقيقي الذي يتقابلين عليها وايضا ليست الاعضاء بما يتعلق بها
النفس اولا والمزاج المستعد لقبول الصورة الحيوانية فضلا عن الانسانية ليس هو
مزاج الاعضاء بل هو مزاج الارواح التي تتولد في الاجزاء اللطيفة والخفيفة فيهما من الاشياء ومن ثم
ان الشيخ متعلق النفوس به ثم ان تلك النفوس تتنوع بسبب تنوع تلك الارواح وما كان ما
المتنوع والنوع اولا لا عضو يعتبر تلك الارواح ويمنعها عن التفرق وهو القلب ثم
لا عضو يفيدها وهو الكبد لا عضو بعد ما لان يعتبر سبب الحس والحركة هو الدماغ ثم
سائر الاعضاء بعضها تابعة عضوكيت حاجتها في افعالها المختلفة المترتبة لا ان يحتوي
لاجله الاطلاع وغيره فيستبعي في ذلك الشيخ في التفصيل المذكور في كتب الطب فيها
والتشريح مما يخفى على ان ذكر في كتبهم ولكن من الكفيل الفعالة لهؤلاء فالامر لورا وكما
كلام قدس سره قال صاحب المحاكمات وهذا غير مستقيم لان الشيخ صرح في مواضع
من كتب بالقانون ان الروح والقلب اقوى في البدن حارا ان هذا بيان الا الاجزاء
والخفيف على الغالب على الارواح فالقول يقرب الخفيف التعقيد فيهما لا الا ما ومن هذا بيته
فقط اقول لعمري ان كلام المحقق في هذا المقام في غاية الاستقامة والصواب
وما صرح به الشيخ من ان الروح والقلب احرّ ما في البدن لا ينافي ما ذكره بل اعتدالها
بعد ذلك وبمعنى غلبة التخفيفين على الارواح انها كلها بالاضافة الى امزجة الاعضاء
بعدها ثم الاعتراض عن ذلك فنقول ان غلبة الخفة على الجسم لا ينافي كونها اقرب الى التشابه

من جسم اخر لا يكون ذلك لجواز ان يكون غلبة الخفة عليه اقل من غلبة الثقل على ذلك الجسم ومن جوز
كون الحرارة والخفة غالبة على القلب مع ما ثبت به من تعلقه الطبيعي وكان فيه فقد خرج
عن الانصاف ثم ذكر بعض المحققين في الجواب ان كلام الشيخ في الاعتدال النوعي لا العضوي
فان تعلق النفس انما هو بمجموع البدن ضرورة ان تعلقها بحسب التدبير والتصرف وذلك
لا يتم الا بالاعضاء اليه فالمزاج الذي يعد لفيضان النفس ليس مزاج عضو من الاعضاء
بل هو مزاج جميع البدن الحاصل من امزجة الاعضاء وذلك المزاج اقرب الى الاعتدال من
امزجة الانواع الاخر والحال ان اول تعلق النفس بالروح او بالقلب فذلك بحيث اقرب الى
بعدها الى ان تعلق النفس بالبدن لا يستكمل الا لاستعداد ان يكون بالاعمال والحركات
الصادرة عن الارواح التي منشأها القلب فان قلت لما كانت تفاوت الصورة في الكمال بحسب
اختلاف مراتب الاعتدال حتى ان اكثر الكيفيات كلما كان اتم كان انسب للمبدأ
اكمل والصورة الفائضة عليه افضل وجب ان يكون الصورة الفائضة على الجلد اكمل لكونه
لانه اعدل الاعضاء وليس كذلك فنقول ليس الاعتدال الا شرطا في صورة وجودها الكمال
لا يكفي في فيضانها بل لابد مع ذلك ان يكون الممتزج محلا لحفظ الصورة وتاثيرها
والعضو ليس كذلك انتهى كلامه واقول لا يخفى على الخبير ما فيه من اخلال المقصود وتحقيق الحق
في هذا المقام بحيث يزول الشك عن مرامهم ويرتفع الشبه عن كلامهم يستدعي الاطناب
شيء من مباحث هذا المبحث الذي هو مزلة الاقدام ومزلة الاقدام وهو ان للنفس الا
بدنها الذي له وحدة طبيعية من جهة ان له ذاتا شخصية وكثرة من جهة كونه ذا اجزاء
متكثرة متخالفة الامزجة تعلقين تعلق اجمالي وتعلق تفصيلي ومنشأ تعلقها الاجمالي
هو مزاجه النوعي الواحد المتميز عن امزجة باقي الانواع ومنشأ تعلقها التفصيلي هو امزجة
العضوي فكما ان اعدل الامزجة النوعية هو مزاج الانسان واعدل امزجة الاعضاء
هو مزاج روحه البخاري اللطيف فلذلك النفس الفائضة عليه تعلقها على الاعضاء

اعضائه بحسب الترتيب تفصيلا بحيث يكون اشرف النفوس والصور فما ذكره في كلام الشيخ
حيث اشار اليه من كون تعلق النفس انما هو بمجموع البدن فهو بالنظر الى الاعتبار الاول
وما وقع في كلام المحقق من ان المزاج المستعد لقبول النفس مطلقا هو مزاج الارواح فهو
بالنظر الى الاعتبار الثاني فلا منافاة بين القولين وهذه المسئلة من المطيبات الطبيعية
مستمدة من الالهيات وهو ان طائفة من الحكماء صرحوا بان العالم بجميع اجزائه حيوان واحد
ذو نظام واحد هو النظام التام الممكن فيكون صادرا عن الواحد الحق بلا توسط
شيء اصلا وكونه ذا اجزاء متكثرة متباينة لا ينافي صدوره من المبدأ الواحد من جميع
الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثير عن الواحد الحقيقي وذلك لان العالم
على هذا التقدير ذو جهتين جهة وحدة شخصية وجهة كثرة اجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال
والتفصيل فبالنظر الى جهة وحدته حكم عليه بانه يستند بالذات الى الواحد الحق
من دون واسطة وشرط من جهة وبالنظر الى جهة كثرته حكم عليه بانه صدر على الترتيب
السببي والمسببي بان المبدأ اجزائه واشرفها وهو اقربها الى الجاعل الحق ثم يتلوه
في الصدور ما يتلوه في الحسن والشرف وهكذا الى ان ينتهي الى الاخس الاوضع فمقصود
الحكماء في اثبات العقول والوسائط وعدم نسبة الجسمانيات والمتكثرات الى الباري
انما هو لتصحيح صدور العالم باعتبار حيثية كثرته وتفصيله وعدم مناسبة بعض اجزائه
الا بتوسط البعض الاخر لئلا يمتنع الصدور او لا لمناسبة واحدية وتميز له واقتضاء
لا باعتبار جهة وحدته وتشخصه اذ لا كثرة فيه من هذه الجهة فعليك بهذا الاصل
الشريف النفيس وعليك به فيه لينفعك في كثير من المواضع ثم اعلم انه ان اريد ان المزاج
الانساني اعدل الامزجة ففيه اشكال لان مزاج الانسان خروجه عن الاعتدال الحقيقي
لا الى البرودة او الى الحرارة فان كان الى البرودة كان الاخر منه اعدل وان كان الى
البرودة كان الاخر منه اعدل وان كان الى الحرارة كان الابرد منه اعدل وكذلك

عن الاعتدال

في الرطوبة واليبوسة واجاب عنه العلامة الدواني في حاشية مسودة الشرح بان خروجه عن الاعتدال
الحقيقي قد يكون الى الحرارة وقد يكون الى البرودة وغير ذلك كان الخارج عن الاعتدال في اي
طرف يعرض لواحد ما هو مزاج الانسان فالمعتدل الحقيقي مركز والبعد عنه على الخارج في
الاطراف لواحد ما بمنزلة دائرة وهو عرض مزاج الانسان اقول فيه نظر اما اولا فلان مدار
ما ذكره على ان عرض المزاج عندهم يكون عبارة عن امتداد متوهم في مراتب النسب الحاصلة
بين الكيفيات المختلفة والمصرح به في كتبهم خلاف ذلك وهو انحصاره في النسبة في مراتب عرض
المزاج كيف قد قرروا ان الخروج عن الاعتدال الطبي كالخروج عن الاعتدال الحقيقي
انما يتصور بانحاء ثمانية لا غير فلا يلائمه ذلك اذ يستقيم اذا كان العرض عبارة عن
امتداد متوهم في مراتب الكميات والكيفيات عدة وشدة مع حفظ النسبة
في الجميع كما صرح به شارح المواقف اذا فرض ان الاعتدال الطبي على نسبة الضعف مثلا
في الاجزاء الحارة اذا كان عشرة والباردة خمسة كان معتدلا وكذا اذا كانت
الحارة عشرين والباردة عشرة لا غير ذلك من الاعداد التي يوجد فيها نسبة الضعف
وما قيل من ان المعتدل هو الذي وقع عليه القسط الذي ينبغي له من العناصر بكمياتها
وكيفياتها معا ومراعاة النسبة بين كمياتها في العدد وكيفياتها في القوة والضعف
ومع بطلانه بالظاهر الى ما هو الحق ان الخارج عن المعتدل بحسب الطب لا ينحصر في ثمانية اقسام
لان كل من المعتدل الطبي وقسيمه يعتبر بالنسبة الى الاربعة النوعي والصنفي والشخصي
والعضوي ويعتبر كل من هذه الاربعة بالنسبة الى الواحد منها فالخارج اخرى على
ما هو مشروح في كتب الطب فاذا اعتبرت الاقسام الثمانية للخروج بالقياس الى الاعتدال
الشخصي مثلا كانت الاقسام الثمانية على الواحد المعتدل داخلة في عرض مزاج النوع
مع كونها على نسب مختلفة لا نقول لا يتم ذلك فان الاقسام الثمانية المفروضة في الخروج
عن المعتدل الشخصي لا يجب تحققه سواء كان في داخل النوع او في خارجه وكون مراتب

العرض

العرض فيما بين مراتب الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا يوجب ذلك في مراتب
الخروج المتصورة الوقوع بحسب الاحتمال في الواقع من ان يكون بحسب مراتب كميات
العناصر ومراتب كيفياتها شدة وضعفا مع حفظ نوع النسبة في الجميع وقد تقرر في الجواب
بعد تحقيق [illegible] وثانيا فلان من غلبة العنصرين الثقيلين على بدن الانسان اوجبه
لغلبة البرودة على مزاجه دائما خروجه عن الاعتدال الحقيقي لا يكفي ان ينسب ما كان
الى الطرف في مكان الى الاخر والاولى ان يجاب عن ذلك ان كون الاخر من الانسان
اولا ابرد منه اعدل يعني خروجه عن الاعتدال الحقيقي الى احد الفاعلين انما لزم
اذا لم يكن شيء منهما اخرج منه عن الاعتدال الى احد المنفعلين وهو غير معلوم بل الواقع
خلافه فصل في كائنات الجو وهي مركبات غير تامة المزاج يحدث اكثرها
في الهواء بين الارض والسماء ويقال لها الآثار العلوية ايضا وفي علمنا اشارة وقدرة
القوى الفلكية وخصوصا الشمس في العناصر باذن الله تعالى تركيبها وخلطها وحصول
اختلاطها موجودات شتى اولها البخار والدخان فاذا سخن الفلك بسخانة الحرارة
وجرى من الاجسام المائية ودخن من الاجسام الارضية واثارا اجزاء الهوائية والمائية
مختلطين وهو البخار والنارية والارضية كذلك وهو الدخان ثم حصل بتوسطهما ما يحدث
في الجو والارض من الغيم والمطر والثلج والبرد والضباب والطل والصقيع والرعد
والبرق والصاعقة والرياح وقوس قزح والهالات والشهب والزلزلة والقنوات والعيون
والآن نشرع في احكامها وعوارضها لتعميم العوام على ادراك ما في الجو كثير من حوادثه
بل الشديدة ما يرتفع من الارض صعده الا انه لا يتصاعد [illegible] ثم تنزل منه
وجه يعني على ذلك [illegible] الانوار الافاضة [illegible]
لشيء لا كيفية حدوث كل منها فنقول ولا السحاب والمطر وما يتعلق بهما فان سبب
الاكثر في ذلك تكاثف اجزاء البخار الصاعد لانا ما يحدث الماء من تكثف الهواء

المنقسم اليها باعتبار كثافة الابخرة وعدمها المنفصلة كل منها الى طبقتين باعتبار وصول
شعاع الشمس المنعكس من وجه الارض وعدمه في احديهما وباعتبار الامتزاج مع النار وعدمه
في الاخرى واستحيد مع كيفية البرد من الماء ثم الطبقة الزمهريرية منه وهي التي ينقطع
عنها تاثير شعاع الشمس يعني باردة لوجود المنقطع لها والقطاع الى النار فاذا بلغ
البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة اصابة البرد الذي من شانه التكثيف اليه
في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر الاجزاء
ما صار من التكاثف الموجب للتقاطر والاجتماع هو السحاب المتقاطر هو المطر
وانما يكون مستديرا لا الكرة لكن الحركة المستقيمة الموجبة لخرق الهواء بمصادمة فيتحلل الزوايا
عن جانب القطرات فيصير مستديرات وان كان البرد قويا فاما ان يحصل البرد في
اجزاء السحاب المائية الرشية قبل اجتماعها وتشكل القطرات منها اولا فان حصل قبل
الاجتماع بل بعده فان وصل قبله ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبله بل وصل بعده
وربما اصابه بعد ذلك حر فهرب منه البرد وبقي في الباطن فيجري فيه كما في الربيع والخريف
وينزل بردا [illegible] وكثيرا ما يستحر الماء في البلاد الحارة ثم يبرد [illegible]
لم يصعد البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لعلة حرارته الموجبة للصعود فاما ان يكون
كثيرا او قليلا فان كان كثيرا فقد ينعقد لاجل اصابة البرد سحابا ماطرا كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وكثف حتى كانه مكبة موضوعة
على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية
هناك يمطرون وقد لا ينعقد بل يكون متبددا ويسمى ضبابا ولا يحتاج في نزول
[illegible] وان كان قليلا فاذا اصابه البرد في الليل فينزل الثلج
الحاصل بالبرودة نزولا في اجزاء صغار لا يحس بها الا عند اجتماع شيء يعتد به
فان لم يجمد فهو الطل فان انجمد فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل من السماء

نسبتها

شبهها بالمطر فالنسبة بين الطل والصقيع كالنسبة بين المطر والثلج وربما انعقد
الهواء نفسه من غير بخارات كثيرة لشدة البرد فاستحال الى الاقسام المذكورة
ولا اتيقد المطرة سبب فيما قيل في الاكثر فان الامام الرازي تكون هذه الاستحالة في الاكثر
من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء واما الرعد والبرق فسببهما ان
الدخان اذا احتبس فيما بين السحاب بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة
الى الطبقة الزمهريرية فيتكثف البخار فينعقد سحابا ولا شك ان ما صعد الدخان على
لطفه ويبسه فما صعد من الدخان الى الاعلى بالطبع لبقائه على حرارته المقتضية
للصعود او هبط لثقله بالبرد الشديد الواصل اليه مزق السحاب صاعدا او نازلا
تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل لسرعة عاصفة وهو الرعد [illegible] السحاب وربما
[illegible] ذلك لكثرة [illegible] دون اشتعال الدخان لقوة التسخين وذلك لانه
اللطيف وفيه مائية ودهنية [illegible] والحركة [illegible]
بحيث تشتعل [illegible] فكيف لا يشتعل بالتسخين القوي الحاصل من الحركة
الشديدة والمحاكة العنيفة فان كان لطيفا ينطفي بسرعة كان برقا والبرق يرى قبل
الرعد لان الصوت لا بد له من حركة الهواء والحركة دفعية فيحتاج الى زمان ولا كذلك
الرؤية [illegible] ولذلك يرى حركة يد القصار قبل سماع الدق بزمان وان كان كثيفا
لا ينطفي بسرعة بل ينزل الى الارض كان صاعقة وربما صار لطيفا بحيث ينفذ في المتخلخل
ولا يحرقه وينعكس المدمج فيحرق الذهب في الكيس ولا يحترق من الذائب وقد اخبر
اهل التواتر بان الصاعقة وقعت في بلدة ولايتنا شيراز على قبة الشيخ الكبير ابو
عبد الله بن خفيف فاذاب قنديلا فيها ولم يحرق شيئا منها وربما كان كثيفا
غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد
يكون سببها ان البخار اذا تكاثف بواسطة البرودة المنصبة من الكرة الزمهريرية

وانه فرع لما سنذكره من ان الحركة الموجبة لتلطيف هواء متحرك وهو الريح وقد يكون
لانه فارغ يعرض بسبب تراكم السحب يعني انه تقل اي انضغط مقداره الموجب للحركة
ما يليه من الهواء لامتناع الخلاء والى ما ذكر اشار بقوله تحت السحاب من جانب الى جهة اخرى
وقد يكون لعكس ذلك اي لانبساط الهواء بالحقن في جهة اي تزيد مقداره واعلم ان
نسبة التراكم الى السحاب والانبساط الى الهواء من باب نسبة الشي الى ما يؤول اليه والا
فالاولى ان يكون في ذلك المراد منها ان هذا الموضع تقلص حركتين كالانكفاف وانه فاعله من جهة
اخرى وفي كل من القسمين يكون كما ورد يجاور ريح المجاورة والانجذاب والانه فارغ
على درجة ضعيف وهكذا اشباهها الا ان الريح قد يكون بسبب برد الدخان الصاعد
عنه وصعوده الى الجو ونزوله فلذلك كان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة
الحركة الدورية التي تتبعها الهواء العالي والمنعطفة بها وما من الرياح ما يكون سموما اي ريحا
حارة ولا ماني شرح الخفي من قوله اي تكيفا بكيفية سمية فلا وجه له ظاهرا وقد صححها
بعضهم بصيغة المفعول محركا الاولى نسبه لان بموجبه مفرد مؤنث جمعه سمايم والسموم
بضم السين فهو جمع السم لاحتراقه في نفسه بالاشعة السماوية او لمروره من بقية
مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا لاجل غلبة النارية عليها وقد تقع الغمام
فيما بين ريحين متقابلتين قويتين ملتقيتين فتستديران او فيما بين رياح مختلفة كثيرة
حادثة فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية المشتملة عليها فيتضغط تلك الاجزاء بينها
مرتفعة كانها تلتوي على انفسها فيحصل الدوران المسمى بالزوبعة والاعصار
وربما اشتمل الزوابع على قطعة من السحاب فيرى كانه رشاشة تدور
ولا قوس قزح فانها تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية مائية
صقيلة صغيرة متقاربة واقعة في الغمام مختلفة الوضع المعتبر عنه بكونها مستديرة
لا تعلق لها فلم ترتسم فيها شي ولا صغرها فليقبل لون النير ولا يقبل شكله ولا

تقاربها

ولا تفرقها فيحصل الارتسام في الجميع اي في مجموعها في الغمام فلظهور القوس فيه [illegible]
في الوضع فليكون الخطوط التي بين البصر وبينها كلها ولا ينعكس من هذه الخطوط الى النير الا ما
[illegible] فانه على هذا الوجه يكون حدوث القوس وتوضيح ذلك انا اذا توهمنا على دائرة
الافق من جانب الغرب مثلا نصف كرة الغيم وان دائرة نصف [illegible] والكرة قائمة عليه
ومركز دائرتها مركز الافق ليكون السطح المقعر من هذه الكرة مقبلا للمشرق والذي فوق
الارض منه انما هو ربع الكرة وان النير قد طلع من المشرق ومركزه على نفس الافق [illegible]
وان خطا قد خرج من مركز الشمس وهو نقطة ج ومر على الاستقامة الى قطب كرة الغيم وهو نقطة
ب وان البصر موضوع على هذا الخط بين نقطتي ج ب عند نقطة د وانه قد خرج من
البصر اي من نقطة د خطوط الى بسيط نصف كرة الغيم [illegible] وكلها متساوية فان
كل واحد منها انعكس من بسيط كرة الغيم الى النير والتقت كلها عند نقطة على خط ج ب [illegible]
يكون ملتقى الخطوط نقطة ج [illegible] فحدثت من اجتماع هذه [illegible]
[illegible] ما لم يكن البصر مركزا لذلك السطح الكري والا انعكست الخطوط [illegible]
في المناظر [illegible] زاويتي الشعاع والانعكاس [illegible]
[illegible] عند نقطة د [illegible]
[illegible] النير عند نقطة ج وقاعدتها [illegible] دائرة [illegible] من اجزاء تلك
الدائرة [illegible] الشمس [illegible] تلك الاجزاء [illegible]
قوس قزح وانما كان [illegible] الافق يلزم ان يكون
الافق [illegible] نصف دائرة [illegible] وهذا الشكل [illegible]

وتبين بالبيان المذكور ان الشمس اذا ارتفعت على الافق يكون اقل من نصف دائرة وذلك
لانها اذا ارتفعت ما على القطع من الافق الشرقي [illegible] ان ينحط مركز دائرة القوس الموضوع عنه
على الافق الغربي واذا انحط مركزها كان ما يظهر منها فوق الافق اقل من نصف دائرة [illegible]
ارتفع مما على القطع انحط مركز دائرة القوس ورونق كلها مائلة نحو الافق الى ان يختفي
ولهذه العلة لا يظهر القوس في انتصاف النهار في الصيف لان الشمس مرتفعة ارتفاعا كثيرا
على الافق فينحط مركز دائرة القوس انحطاطا مساويا لارتفاع الشمس فلا يرى ويظهر
في الشتاء الايام القصيرة في انتصاف النهار لان ارتفاع الشمس فيه قليل فيكفي كونه ان
لا ينزل مركز القوس نزولا يخفي معه جميع القوس وبمثل هذا البيان يتبين انه لا يمكن
ان يكون القوس اكبر من نصف دائرة لانه لا يكون كذلك الا ومركز الشمس تحت الافق [illegible]
والشمس اذا كانت تحت الارض لا ينعكس خطوط البصر اليها فاذن لا يمكن ان يكون القوس
اكبر من نصف دائرة واعلم ان البيان لا يخفى [illegible] سواء قيل بان القوس وكذا الهالة مركبة
والوانها [illegible] كما ذهب اليه بعض الحكماء كالاسكندر وغيره من الاقدمين او بانها خيال

يحدث

يحدث عن انعكاس القوة الباصرة من الغمام الى النير كما يراه جمهور الحكماء ومثلوا لذلك
رؤية الشي في المرآة بخروج الشعاع او بالانطباع كما هو الظاهر من عبارة المصنف لان كون
الغمام والنير على الوضع الذي ذكرنا وشرط الظهور [illegible] على جميع المذاهب وعلى كون
[illegible] الدليل على ان القوس خيال حدث عن انعكاس البصر هو انا كيف تحركنا
اذا كانت القوس ظاهرة رايناها مقابلة وهذا خاص بالامور المتخيلة كالقوس لو
كانت امرا موجودا في ذاته لم تنتقل بانتقالنا وكانت تكون بخلاف حركتنا فيكون
اذا انتقلنا يمنة [illegible] يسرة واذا انتقلنا يسرة يمنة [illegible] واذا دنونا من القوس
بمقدار [illegible] بمقدار مثل ان يكون [illegible] جزء الف ذراع
مثلا فتحرك نحوها مائة ذراع فيصير [illegible] ومنها تسعمائة ذراع وهذا خاص بالامور
المتخيلة التي [illegible] تكون في المرايا [illegible] يشهد بهذا القول [illegible] القوس الكائنة
حول السراج في ايام الشتاء اذا كان الهواء فيه نداوة فانه يعرض لمن في عينه رطوبة
او ضعف البصر ان يرى حول السراج دوائر الوانها مختلفة وذلك ان الدخان [illegible]
يرتفع من السراج [illegible] كالمرآة فيصير [illegible] عن الخط النير على استقامته فينعكس من
المرآة [illegible] متباعدة عن السراج الى النير من جميع الجهات فيتحصل الدائرة [illegible]
[illegible] فاذا [illegible] او قرب من البصر [illegible] الدواير وكذلك ايضا اذا نظر الناظر الى الشمس
[illegible] الى انها بحدقة [illegible] قوسية فاذا كان من
الاجزاء [illegible] كيفية القوس [illegible] مانع ان يكون في
جانب القوس [illegible] عن غمام واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان
والوان الغمام المختلفة [illegible] المقام [illegible] الاولى ان سائر الالوان
المتوسطة بين الاسود والابيض انما يحدث عن اختلاطهما بين اللونين وربما [illegible]
[illegible] الاسود [illegible] حدث عن ذلك الالوان الاخر [illegible]

فان كان الشمس هو الغالب رؤي الاحمر وان لم يكن غالبا رؤي الكراثي والارجواني وعلته
في الكراثي اكثر وفي الارجواني اقل والقسمة ان اللون الاسود هو بمنزلة عدم الابصار لانا
اذا لم نر الشيء المضيء قلنا انا نرى شيئا اسود فالمكان من الغمام الذي يكون الابيض فيه غالبا
على الاسود نراه احمر والمكان الذي يكون فيه الاسود غالبا نراه ارجوانيا والمكان الذي
فيه الاسود من الغالب المغلوب نراه كراثيا فاذا مهدنا القول اذا راى البصر بتوسط
الغمام على تلك الشرائط اي القوس على الاكثر ذات الوان ثلث الاول منها هو الدور الخارج
يلي السماء احمر لقلة سواده وكثرة بياضه والثاني وهو الذي تحته كراثي لتوسطه الاول الثالث
لقلة السواد وكثرته وقلة البياض وكثرته والدور الثالث تحته يلي الارض ارجواني لكثرة
سواده وقلة بياضه فاما الدور الاصفر الذي قد يرى احيانا بين الدور الاحمر والكراثي فانه
يحدث بحو انعكاس فاما يرى لمجاورة الاحمر اللون الكراثي والعلة في ذلك ان الابيض
اذا وقع الى جنب الاسود رؤي اكثر بياضا ولما كان الدور الاحمر فيه بياض ما والكراثي مائلا
الى السواد رؤي طرف الاحمر القريب من الكراثي بياضا وما هو اكثر بياضا من الاحمر هو الاصفر
فلهذا يرى طرف الدور الاحمر القريب من الكراثي اصفر وقد يظهر احيانا قوس ثانية واضعف
منها ذات ثلث الالوان على النحو الذي ذكرناه في الواضع لكن وضع الوان القوس
الخارجة بالعكس من الداخلة اعني يكون الخارج الذي يلي السماء ارجوانيا والذي يليه كراثي
والذي يليها احمر ولا يبعد ان يكون احد القوسين عكس الاخرى وما الهالة فانها
انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلة متصلة في الغمام الرقيق
الا انها مختلفة في الوضع ليست رائية لقوله مستديرة الصغر والصقالة فيحس عن
واحد منها ضوء ولا يتعقد البصر فيها استقامة من حال الانعكاس ولا الانعكاس في طريق
البصر عند انعكاس الى الضعف او الاختلاف في الوضع فلهذا يكون الخطوط التي هي البصر
والنير والغمام والتي ينعكس عنه هذه الخطوط الى النير كلها متساوية لانه لا تحدث عند ذلك

محرابي

مثلثات لان الشعاع اذا اتصل البصر وراس الى الاخر النير وقاعدتها الغمام فيكون هذه القاعدة لا محالة مستديرة في
جانب ذلك انا اذا تصورنا خطا خارجا عن نقطة البصر الى النير على استقامة ثم تصورنا انه قد خرج
من نقطة البصر خطوط الى الغمام منعكس كل واحد منها الى النير فانه يحدث عند ذلك مثلثات
كثيرة متساوية قاعدتها كلها واحدة وهي الخط المستقيم الذي تصورناه خارجا من البصر
الى النير واضلاعها الخطوط التي من البصر الى الغمام والى النير وهذه الخطوط متساوية لكن الخطوط
الخطوط التي من البصر الى الغمام متساوية بعضها لبعض والتي من الغمام الى النير كذلك واذا كان
هذا فان خط المار برؤس المثلثات التي هي عند الغمام دائرة اضطرارا فالهالة دائرة
بالقياس الى الحس وذلك المناسب لتكون الهالة ايضا الا فانا التعليل المناسب لكونها لا اعوجاجا
مستقيما فهو ما ينقل عن بعض الحكماء انه قال يحدث عن ضوء النير في الغمام الرقيق حركة
موجية متشابهة العرض كما يحدث عند قذف الحجر في الماء فانه يحدث حول الحجر حركة مستديرة وايضا
فان الشعاع الخارج من القمر من شانه ان يلطف الهواء الذي يليه فهو يلطف ما يحاذيه من
الغمام ولكن يلطف الجزء المحاذي للنير ويغلظ ما حوله فيرى كالدائرة ومثال ذلك ان يوضع ثوب
او ما موضوعا تحت فيبقى الموضع الذي يقع فيه ويجتمع الغبار في ذلك حتى في الموضع المحيط
بالموضع النقي ويحدث دائرة فهذا ما يقال في الهالة وهو كما ترى ولا يبعد كونها تحت القمر
على الاكثر وتحت الشمس على الاقل فهو قوة اسخان الشمس لان قوة اسخانها تحلل الغمام
الذي ينبغي لحدوث الهالة اكثر من تحليل القمر اياه ولا يتم ذلك الا ان يكون السحاب
رقيقا وفي غاية البرودة لئلا تحلله الشمس ويحكى عن الشيخ انه راى ايضا مرتين حول الشمس
دائرة عظمى من دائرة القمر على الوان قوس قزح مرة تامة ومرة ناقصة وفي السبب الذي
يرى وسطها كالخلاء والدائرة التي يليها سوادا ان الوان محور المخروط يرى وان خطوط الشعاع
يعني ان ما وراء النير فالبصر يرى النير من قريب ورقيقة في الغمام الرقيق فيرى هذا الموضع شبه
الاستضاءة واما باقي الخطوط التي هي من هم خروجها من البصر الى النير فانها لا تنزل اليه

على استقامة ولا يقع عليه لبعد ان ينعكس من الغمام اليه بسبب الحق فلا يرى النير في هذا
الموضع
يشبه الاستضاءة كالماء من النحو بالقرب منه ولذلك يكون لون الافق الهالة كالخلاء والدائرة التي
يليها سوداء فيها لان الابرق اذا كان موضوعا على الاجنب شيء هو اشد بياضا منه
رؤي الطيف البياض اسود ولا الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار او
الطبقة القصوى من الهواء كانه بالفعل لبعده عن مجاورة الماء والارض وقوي الحرارة
الحرارة فاحترقت اجزاؤه من كونه الا انه ذلك لانه اجزاء ارضية جدا تحفظ الحرارة التي يتقد بها
بخلاف البخار وكان الطيف لحرارته وبسبب سرعته فيه الى ان يتقد لان ان ذلك
لسرعة الاستحالة الاجزاء الارضية نارا احترقت فصارت غير مرئية فظن انها طفئت
واليه الاشارة بقوله فيرى كالمنطفي فالانطفاء يحصل بالاستحالة الى النار وهو اما لعدم
الاجزاء الارضية عنها وان كان استحالة الاجزاء الارضية نارا فتعد الطفاء ايضا
لكن السبب الاكثر عندنا هو الاول والا ان الاشتعال فيه قليل لا جل حركة المشتعل من
الصعود كما توهم جزما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه يشتعل
طرفه الذي يليه اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا الى جانب
الطرف الاخر وان كان الدخان كثيفا لانه ثابتة تعلقت الى ان يتعلق ما يجيئ من
غير مشتعل وثبت فيه الاحتراق فرؤيت العلامات الهائلة السود والحمر على حسب غلظه
الارض ورقته وضعفه وان كان تام الكثافة وتعلقت الى ان يتعلق قوي ما فيثبت فيه
الاشتعال ودام متصلا لا ينطفي ايام متوالية وشهورا بالقدر الى ذنب الكثافة وكثرة الاستعداد
فيكون على صورة ذوابة او ذنب او رمح او قرن ونحوه وقف تحت كوكب وكان
يدور الى الدائرة بدوران الفلك فيرى كان لذلك الكوكب ذوابة او ذنبا او لحية او
غير ذلك وقد يتفق وحصول هذه الاقسام لا الى الارض فيحرق عليها فيرى كالكمان
اسباب ولسببه الحريق وفي الحدث المشترك فيه ان الاولى فقيم بخار دخاني بلغ

دخان

دخان واقعة عند عقد لا حين النار من غير ان ينقطع اتصاله عن الارض واشتعلت النار
فيه نازلة فيرى كانه شيء نزل من السماء الى الارض فاذا وصلت الى الارض احرقت تلك الاماكن بالكلية
وما يقرب منها وسببه كذلك سبب السراج المنطفي اذا وضع تحت السراج المشتعل فانه يتقد
الدخان من الاول الى الثاني فاستجر اللهب الى فتيلته واما الزلزلة والغياب والعيون فاعلم
ان البخار اذا احتبس في داخل الارض لا يجد لها من ثقب او فرج يتيسر له الجهة فيرد بها
فيتصل بما تحته ويختلط باجزاء بخارية فاذا كثر لوصول مدد متداع اليه بحيث لا تسعه
الارض او تحرك لتتفق الارض وتصعد منها العيون واما الجارية على التوالي فهي لان الرفع
بالمهاب التي تحلها او لانجذاب الى الضرورة عدم الخلاء بان يكون البخار الذي ينقلب ماء وفاض
على وجه الارض يجذب ما يكون ما يقوم مقامه لئلا يكون خلاء فيتعاقب هو ايضا والفيض ويجذب
استتبع كل جزء منه جزءا اخر واما العيون الراكدة فهي حادثة من ابخرة لم يبلغ من كثرتها ومن قوتها
ان تحصل منها معاونة شديدة او دفع اللاحق السابق واما القنى والابار
فهي متولدة من ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل ثقل الارض عن وجهها
صادفت منفذا تندفع اليه بادنى حركة فان لم يجعل هناك مسيل نبع الماء وان جعل مسيل
لها فلمسيله الى القنى الى الابار كتبت العيون السيالة والراكدة ويمكن ان يكون تولدها
ايضا متوالية لا كما قال ابو البركات البغدادي من اجزاء مائية متولدة من اجزاء متفرقة
في تجاويف الارض وشقوقها اذا اجتمعت بردا او او لكون مياه العيون والابار
والقنوات تزيد بزيادة الثلوج والامطار ويقال الشيخ في النجاة وهذه الابخرة اذا انبعثت
عيونا امدت البحار بصب الانهار اليها ثم ارتفع من البحار والبطائح والانهار
الجبال خاصة ابخرة اخرى ثم قطرت ثانيا اليها فقامت بدل ما يتحلل منها على التدريج
دائما واذا غلظ البخار والبعض الادخنة والرياح بحيث لا ينفذ في مجاريها لشدة
استحصافها والتي قعرها اجتمعت طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ زلزلت الارض

وربما اشتد تحصيل الزلزلة فخسفت الارض فيخرج منه نار لشدة الحركة الموجبة لاشتعال البخار
والدخان لا سيما اذا امتزجا امتزاجا مقربا الى الدهنية وربما قويت المادة على الشق الارض
فيحدث اصوات هائلة ومن هذا القبيل ما اصاب بلدة قوم من الهجرة حيث غالب ما فيها
وربما حدث الزلزلة من انقطاع الهواء او هدات باطن الارض فيتموج بها الهواء المحتقن فتزلزل
به الارض قليلا ما تزلزل لسقوط قلال الجبال عليها لبعض الاسباب وقد يوجد ببعض
نواحي الارض قوة كبريتية فينبعث منها دخان وفي الهواء رطوبة بخارية فيحصل اختلاط
دخان الكبريت بالاجزاء الرطبة الهوائية مزاج دهني وربما تشتعل شعلة الكواكب وغيرها
فيرى بالليل شعل محرقة كالاجزاء ببعض المسافرين وللشيخ فيه كرامات ان كانت الا
الفلاسفة لكنه لا ينافي القول بالفاعل المختار كما قال بعضهم على ما علمت في مباحث الصور
النوعية فصل في المعدن اعلم ان العناصر اذا امتزجت امتزاجا تاما وافقا علمت
صورها النوعية كيفياتها المتضادة حصل المزاج التام يحصل بعد ذلك الممتزج صورة
بها يصير ذلك الممتزج نوعا من الانواع وحقيقة من الحقائق مغايرة للعناصر فهي كمال
اول لم يترتب عليها كمالات اخرى من الصفات والافاعيل والصور المركبات
ثلثة اجناس صورة غير نفس هي معدنية وصورة هي نفس غاذية نامية مولدة
للمثل غير مبدأ الادراك والحركة الارادية وهي نباتية وصورة هي غاذية نامية مولدة
ومدركة متحركة بالارادة وهي حيوانية فهي كمالات اول مترتبة في الشرافة من الكمالات
حسب ترتيبها في الشرف التابع لمراتب قرب المزاج الى الاعتدال الحقيقي فكلما كان اقرب
الى الاعتدال ازداد قبول القوة لنفسانية احرى الطف من الاول فلذلك الصورة
الحيوانية بالصدور من النباتية من غير عكس والصدور من النباتية بالصدور من المعدنية
من غير عكس وقد تنافستنا في تصور النبات من المعدن ايضا وفيه اسرار لا يليق بها هذا
الكتاب وربما تمسك الشعور النباتي واختاره بعض وكان لان متى

بعض

بعض الاشجار كالنخل واليقطين وتمسك الاغتذاء المحفظ وغاية بالاطرن المرجان من جهة
النماء فاقول المركبات التامة الامزجة هي المعادن وكيفية حدوثها ان الابخرة والادخنة
المحتبسة في باطن الارض اذا كثرت يتولد منها امور واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب
من اختلاطات المختلفة في الكم والكيف والامتزاجات بحسب الابخرة والادخنة فيكون
منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان يتولد مثل البشم والبلور والزيبق
والياقوت المتنوع الى القلعي والاسرب والصواب عدة من الاحجار السبعة كانه
من امتزاج الزيبق والكبريت وغيرهما من الجواهر المشفة اي الكثر فان كون الزيبق خفيفا
غير صحيح وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط
بعض هذه مع بعض كالزيبق مع الكبريت تولدت الاجساد الارضية اي الاجسام السبعة
الموصوفة بالجواهر المنطرقة مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخار صيني والاسرب
والقلعي فان كان الكبريت والزيبق صافيين وامتزجا امتزاجا تاما وانضج الكبريت
نضجا كاملا تولد الذهب ان كان الكبريت احمر غير محترق والفضة ان كان ابيض
وان لم يكمل الامتزاج بينهما تولد الرصاص وان كانا رديين فحديدا ان قوي الاختلاط
والتركيب واسرب ان لم يقو وان كان الكبريت رديا والزيبق صافيا وصادفه قبل
تمام النضج برد عاقد تولد الخار صيني وان احرقه الكبريت تولد النحاس هذا ما قالوه
في بيان تولدها بحسب الحدس والتخمين ولا يرجى فيه اليقين لضعف الاستدلال بالاحوال
الصناعية على الامور الطبيعية كما هو منشأ ظنون اصحاب الاكسير فصل في النبات
قد علمت ان المزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال كانت الصورة الفائضة عليه اشرف
والاثار الصادرة عنها اكثر فاذا قرب مزاج المركب الى الاعتدال وتباعد عن مزاج
المعادن استحق لان يفيض عليه من المبدأ الواجب بالذات كما هو رأي اهل التحقيق
نفس نباتية كمالية اشارة لقوله ولذا قوة اي صورة نوعية عدمية الشعور كما عليه

الاكثر وان يصدر عنها بعد ان تستوفي درجة الصورة المعدنية من حفظ التركيب حركات
وافعال مختلفة بالات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالالات
المختلفة وفيه نظر لان قوامه الواحد من حيث هو لا يصدر عنه الا واحد على تقدير
صحة تستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت
تلك الجهات الات او غيرها اقول حصول الافاعيل قد يكون بحيث يجوز انفكاك
بعضها عن بعض في النفس المدركة كافاعيل النبات والحيوان من التوليد والتنمية والتغذية
وقد لا يكون كذلك فيها بحسب اعتبار العقل فقط ولا شك ان اختلاف حيثيات
ذات واحدة لا يكفي في صدور الاول في الوجه الاول كما يظهر من مباحث العلل
بل لا بد فيه الى مبادي جسمانية متخالفة الذوات او مبدأ واحد له الات
جسمانية مختلفة الصدر عنه والثاني كما اليه فهو خارج عن الغرض ايضا بان الحركات
المختلفة الجهات لا يصدر عنه بحسب قوة عدمية الشعور لان الحركة الطبيعية لا تكون
الا الى جهة واحدة بل لا يكون الا صاعدة او هابطة على ما صرحوا به والجواب ان ذلك انما
هو في البسائط العنصرية واما في المختلفة القوى كالنباتية والحيوانية فقد يصدر
حركات طبيعية الى جهات في غايات مختلفة والمسئلة فيها نظر نخص في المقام اسرار
لا يحتمل استماع جمهور الانام وليسمى نفس نباتية وهي كمال المراد به ما يصير الشيء
بوجه من الوجوه بالفعل وهي على وجهين كمال اول وهو الذي به يصير النوع نوعا
بالفعل في ذاته كالشكل للسيف والنفس الناطقة للانسان وكمال ثان وهو الذي
يتبع النوع من افعاله وانفعاله كالقطع للسيف والعلم والقدرة للانسان في الاول
يتم النوع في ذاته وبالثاني في صفاته والاول يتوقف الذات عليه والثاني يتوقف
على الذات لجسم بخلاف الجسم هنا بالمعنى الجنسي لا المادي وقد تقرر الفرق
بينهما ووجه ذلك ان ذكرت الطرق انه لا شك ان النبات او الحيوان ليس مجرد

طبيعي

طبيعة جسمية فقط بل من حيث انضاف اليه امر صار به نباتا او حيوانا فذلك الامر الحسيات
واسم بحسبها فانها من حيث هي مبدأ الاثار قوة وبالقياس الى المادة التي تحلها صورة
وبالقياس الى طبيعة الجنس التي تحصل نوعا بها كمال ويخص كل من هذه بالاعتبار الاول
يكون موضوعا وبالاعتبار الثاني يكون مادة وبالاعتبار الثالث يكون جنسا
والتعريف النفس بالكمال اولى من التعريف بالصورة لان الصورة توهم ان يكون حالة في الجسم
والنفس الانسانية داخلة في التعريف الجامع للنفوس الارضية كالسعادة مع كونها مجردة
وكذا من القوة لانها تطلق بالاشتراك على معنيين قوة الفعل وقوة الانفعال والنفس
باعتبار احدهما اولى من الاعتبار الاخرى ولا يجوز اعتبارهما معا لان احدهما داخلة
تحت مقولة ان يفعل والاخرى تحت مقولة ان ينفعل والاجناس العالية متباينة بتمام
ذاتيهما وذلك مما يجب التحرز عنه بخلاف لفظ الكمال فانه يتناولهما بمعنى واحد فلا مجاز
فيه لان القوة اسم لها من حيث هي مبدأ الاثار وهو بعض جهاته والكمال اسم
لها من حيث يتم بها الحقيقة النوعية المستتبعة لاثارها ولا ريب ان تعريف الشيء بجميع جهاته
اولى من تعريفه ببعضها فاذا عرفت النفس بالكمال فالجنس المأخوذ في التعريف انما هو من حيث
كونه طبيعة ناقصة مبهمة انما كملت وتحصلت بانضمام ذلك الكمال فيكون جنسا بهذه الاعتبار
لا مادة طبيعي لا صناعي كالسيف والسرير ويجوز رفعه على ان يكون صفة للكمال ليكون
احترازا عن الكمال الصناعي وهو الذي يحصل بالصنعة صانع والكمال واحد لكن الاولى
رفعه ليكون صفة كالاجسام لان نسبة الالة الى الاعضاء على النفس مباينة
وان اشترك في معنى واحد هو كمال اول لجسم طبيعي لكنه ليس الا المعنى فقط مما يصح كونه
معنى لفظ النفس لعدم ملائمتها على صور البسائط والمعدنيات مع وجود ذلك المعنى
فيهما وفي النفس الارضية فلذا كرناها هنا وهو قوله كمال اول لجسم طبيعي الة اي صالح
لتولد بالات فالكمال جنس بعيد والمحدود وغيره لانه كما علمت عبارة عما يتم به النوع

الا بقي الكلام في انها في مادة لا في تركيب الجسم
الجسم الى جزئيه الاول لجسم طبيعي
المحسوس الارضيه ٥٥٥

سواء كان في ذاته او في توابع ذاته لائق ان يحصل هو له والكمال من باب المضاف فلكن يصلح
جعله جنسا لها الا ان القول التعريف ليس لماهية النفس بل لها من جهة كونها نفسا لان اسم
النفس لم يوضع لها من حيث جوهرها بل من حيث تدبيرها للبدن فلذلك اخذ البدن في حدها كما
يوخذ البناء في حد البناء وان لم يوخذ في حده من حيث هو انسان ولاجل ذلك كان بحث
النفس من العلم الطبيعي لان البحث عنها من حيث هي نفس بحث عنها من حيث لها تعلق
بالجسم والحركة فاذا كانت من هذه الحيثية واقعة تحت المضاف فينبغي ايراده في حدها
الاسمي القول الاول يخرج عن الحد الكمالات الثانية المتاخرة عن تحصيل النوع وقيد
وبالجسم يخرج كمالات المجردات من العقول وغيرها المتوعد لها وبالطبيعي يخرج هو وزاد
الجسم الصناعي وبالآلي يخرج صور العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات اولية
لاجسام طبيعية الا انها غير آلية وليس المراد بالآلي ان يشتمل الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل
وعلى قوى مختلفة فانها الآلات للنفس [illegible] الذات ومالا عرضا بتوسطها ويخرج ايضا النفوس
الفلكية على راي من ذهب الى ان الحد ذلك في الافلاك [illegible] وعلى راي من ذهب الى
ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير بمنزلة الآلات
لها فلا يخرج به فاحتيج الى قيد آخر فيخرج عن التعريف على كلا المذهبين فزاد بعضهم
قيد ذي حياة بالقوة اي يصدر عنه ما يصدر من الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات
وان فرض انها كمالات اولية لاجسام آلية لكن ليس يصدر عنها افاعيل الحيوة
بالقوة بل ما يصدر عنها من افاعيل الحيوة انما يصدر على سبيل اللزوم بخلاف
النفوس الارضية فان افاعيلها قد يكون وقد لا يكون فليس الحيوان دائما في التغذية
والتوليد ولا في الادراك والتحريك ولا الاعتراض عليه بانه ان اريد بالصدور عن
ان [illegible] ما يتوقف على الحيوة فيخرج النفس النباتية وان اريد افعال الاحياء وان لم
يكن الحيوة شرطا فيها فان كان المراد جميعها خرج ايضا ما سوى النفس الانسانية وان كان

المراد

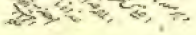
المراد البعض فيها دخل فيه صور البسائط والمعادن فجوابه بان المراد البعض الافاعيل وتلك الصور
خارجة بقيد الآلي فهذا هو تعريف يتناول النفوس الارضية وبالجهات المذكورة
في قوله من جهة ما يولد ويربو ويغتذي يخرج عن الحد كمال الآلي الجسم كالنباتية
كالنفس الحيوانية والانسانية قال الامام في الملخص زعم المحققون انه لا يمكن تعريف
النفس بما يندرج فيه النفوس الثلثة اعني النباتية والحيوانية والفلكية لانه ان فسرناها
بما يصدر عنه [illegible] بالعقد والطبيعة وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالقصد خرج
عنه النفس النباتية وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالآلات يخرج عنه النفس
الفلكية فالنفس لا يكون مقولا على النفوس الثلث الا بحسب اشتراك اللفظ وهذا الكلام فيه
اذ قد صرح الشيخ في الشفا بان كل ما يكون مبدأ لصدور افاعيل ليست على وتيرة
واحدة عادمة للارادة فانا نسميه نفسا وهذا المعنى مشترك بين النفوس كلها
لان ما يكون مبدأ الافاعيل موصوفة بذلك اما ان يكون مبدأ لافاعيل مختلفة
وهو النفس الارضية او يكون مبدأ لافاعيل على وتيرة واحدة لكنه لا يكون عادمة
للارادة وهو النفس السماوية فقد علمت [illegible] وايضا [illegible] يساوي عرف
النفس النباتية [illegible] ان اراد ان [illegible] لا يشرح [illegible] قواها وهي الاربع مخدومة واربع خادمة
كالاربع المخدومة فمنها اثنتان يحتاج اليهما لبقاء الشخص وتكميله في ذاته احدهما
[illegible] اليها في قوله فلها قوة غاذية لابد منها في بقاء الشخص مدة حيوته وهي القوة
التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصق به بدل ما يتحلل
بالاسباب المحللة كالحرارة الغريزية والغريبة والحركات البدنية والنفسانية
فيعطف [illegible] تحصيل الخلط الذي هو بالقوة القريبة من العضو
شبيه بالعضو وقد تكل [illegible] عند عدم الغذاء في نفسه او لضعف الجاذبة [illegible] في
علة تسمى اطروفيا [illegible] ذلك [illegible] بالعضو [illegible]

جزء منه وقد تكل به كما في الاستسقاء اللحمي فان الغذاء فيه يتبرى عن العضو ولذلك يصير
العضو متبريا [illegible] ان تحلله بعد الالصاق تشبيها به من كل جهة حتى في قوامه ولونه
وقد تكل به كما في البرص والبهق فهذه افعال ثلثة لابد لها من قوى ثلث فان قويت كلها
فيكون [illegible] جاذبة او قوة اخرى هي تستخدم تلك القوى الثلث والاخرى منها
قوة نامية لابد منها في حصول الشخص الى كماله ولا بد من غاية المشاكلة واسناد الفعل
السبب [illegible] نامية بدل منمية [illegible] وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه
طولا وعرضا وعمقا بان تداخل الغذاء بين الاجزاء فتضيفه اليها فتزيد في الاقطار الثلثة
الى ان يبلغ الى غاية ما هي كمال النشو بخلاف السمن فانه قد يكون بعد كمال النشو ايضا
على تناسب طبيعي يقتضيه طبيعة ذلك الشخص الذي له تلك القوة فيخرج مبدا الورم لانه
خارج عن المجرى الطبيعي فيزداد كل واحد من السمن والورم خارج بقوله طولا وعرضا
وعمقا الا الاول فلكونه لا يكون الا في قطرين العرض والعمق ولكونه مخصوصا بالجسم
في حكم ان العظم [illegible] من الاعضاء الاصلية والثاني فلعدم [illegible] القلب [illegible]
الجميع ولتورم العظام عند الاكثرين وفيه نظر اما اولا فلتصريحهم بان السمن يزيد
في الطول ايضا واما ثانيا فلانه ليست النامية في كل الاعضاء شيئا واحدا بل لها
افراد متنوعة بحسب تعلقه الاعضاء وكذا مبادي السمن والاورام ليست لكل البدن امرا
واحدا بالعدد فيكفي في اخراجها من التعريف صدقه على السمن لبعض الاعضاء وتورمه ومنها
اثنتان يحتاج اليهما لبقاء النوع وهما المولدة والمصورة الا الاولى فهي التي اشير اليها
بقوله ولها قوة مولدة وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا او تفصل مادة [illegible] شبيها
[illegible] المجانسة وهذه القوة في كل البدن عند بقراط ومتابعيه والمني عندهم
[illegible] الحقيقة متشابهة الامتزاج لخروجه عن جميع الاعضاء ولولا لما امتنع ان يحصل
العظم منه ومن اللحم [illegible] وهكذا عند ارسطو ان تلك القوة لا يفارق الانثيين

فيكون

فيكون المني المتولد منه كله متشابه الحقيقة واعلم ان الوعاء في المولدة كما في [illegible]
لان المراد بها كما هو مصرح به في كليات القانون قوتان احدهما ما يفصل فضلة الهضم
الرابع [illegible] سواء كان محلها في الاعضاء او في الانثيين على اختلاف القولين والاخرى
ما يهيء كل جزء من المني الحاصل في الرحم لعضو مخصوص على القول بان اجزاءه متخالفة او
متشابهة الامتزاج فيمتزج بها تمزيجات بحسب عضو عضو فيخص للعصب مزاجا وللعظم
مزاجا وللشريان مزاجا وهكذا او على القول بكون اجزائه متشابهة الامزجة والاولى
[illegible] بان يعد كل جزء والغير [illegible] بان يعد بعضها مستعدا للعصبية وبعضها للعظمية
وبعضها للشريانية الى غير ذلك [illegible] الاختلاف اوضاع الاجزاء بالنسبة الى الرحم
وغيره من الاسباب الخفية وهذه القوة تسمى كاحدى القوى الثلث للغاذية بالمغيرة
لوجود معنى التغيير فيهما لكن خصت هذه بالاولى وتلك بالثانية باعتبار [illegible] واحد
والقوة الثانية منهما فهي المصورة واما توجه في المني عند كونه في الرحم فانه تفيد تلك
الاجزاء المتخالفة الحقيقة [illegible] الصور والقوى وما يتبعها من الاشكال والمقادير
لتصير مثلا بالفعل بعد ما كانت مثلا بالقوة وما [illegible] عن المولدة والمصورة
[illegible] الغاذية والنامية كما لا يخفى وكان اصله [illegible] المحقق الطوسي
حيث احال صدور هذه الافاعيل العجيبة المحكمة عنها مع عدم شعورها والشيخ الغزالي حيث
استند فعلها [illegible] جميع القوى الى ملكة موكلة بصدور هذه الاثار لقصور الاختيار
ولذلك لم تذكرها واما القوى الاربع التي تخدم الاربع [illegible] فقد اشار اليها بقوله
والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله فلها اربع خوادم قوة
جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة [illegible] الى الاحتياج الى الجاذبة فلان لا امتناع وصول
الغذاء بنفسه الى جميع الاعضاء لكون بعضها عالية وبعضها سافلة والجسم لا يتحرك
بالطبع الا الى جهة واحدة [illegible] وجه ما ان الدم يكون في الكبد مخلوطا بغير

بالفضلات الثلث الغير المهضم والصفراء والسوداء ثم تبادر فتجلب للاكل عضو نوع
من الرطوبة فلولا ان فى كل عضو قوة جاذبة لتلك الرطوبة الملائمة به لما شبع ذلك
ووجه ما نجد بعض الاعضاء ومعلوم بالحس كيف تجذب الغذاء عند الحاجة من غير ارادة بل مع
ارادة عدمه وخروج الطعام فى القى مع كونه شاء ولا تولا وجذب الرحم للجنين
وقوته على افصال باطن الاصبع للاجنبى جذب المحجر لما داخلها كما لا يشتهيه الانسان
وتدرس بعضهم الرحم حيوانا مشتهيا فاعلا بالكسر فلان الغذاء لكونه يحبه
اشبه به اولانه فيه من الاشتهاء حتى كحصل الشبه والاشتهاء حركة وكل حركة
فان فاعلها من فاعل فاعله تحصل الاشتهاء والشبه وجه ما شبه به بعض الاعضاء
كاحتواء المعدة على الغذاء احتواء قويا شبيها بمعدة سبعان شئ من ذلك الغذاء والطعام
الرحم للمولود الخارج شبيها بالمرتع معدة ومعلوم ان المرتع لما فيه شبيها
والاشتهاء الخارجة ظلان احالة الغير الذى يليه انما يكون لما قرب بسبب تعدد وحصول الصورة
المعدية فلابد له من قوة تجعله قريب الاتحاد وهى الهاضمة وانما للهاضمة فلبقاء
ما القبض لما شابهه والا لاكل لاستعداد تقدم البدن بل القبض والاشتهاء
ظاهرة حس اللمس والتبرز وارادة البول والحركة فى كلها تعلقه بهذه القوى لوجوه الاول
بنفس ما ذكرنا الثانى اول القصد الثانى بعد تسليم ان الغاذية تطلب قوى جميع
كتصيد جميع البدن الذى هو الدم لهاضمة الكبد والالصاق للجاذبة لعضو
فلا يبقى الا قوة واحدة يكون فيها الشبه الا غير والذى يعدم الفرق بين الغاذية
والهاضمة والمولدة ان جالينوس لم يذكر فى كتبه سوى هذه الاربع المستتبة بالقوام وان
الشيخ قال الغاذية اربع وعد هذه الاربع منها وذكر الاكثر الاطباء كابن سمعون المسيحى
وحنين الكاتب وغيرهما من الاطباء انها خمس فزادوا بينها قال الامام الرازى
فى شرح الجامع قول الشيخ وان الهاضمة قد تتغير بحيث يحتاج عاجلة الى الجاذبة



الجاذبة وامسكة للماسكة الى اقوام فيها القصد القوة الجاذبة قيه والامراض صالح للاستحالة الا
بالقصد والكلام يقتضى ان القوة الهاضمة غير القوة الجاذبة وليوجه انه اذا جعل الجاذبة
قوة منه للقوى الاربع التى منها الهاضمة فلكل قوة الخرق فتقول اذا جذبت مثلا الجاذبة شيئا
من الدم وامسكته ماسكة فالدم مجبورة لونه وطعمه واذا صارت شبيها بالعضو قصد الطبيعة
عند به الصورة وحدثت صورة اخرى عضوية فهناك كون للصورة العضوية وقد كان
الصورية واما كونها صلاحا اذا كان من شأن الطبخ مالا جلة تنقص استعدادها لمادة الصورة
الدموية والشبيه استعدادا للصورة العضوية ولا يزال كذلك الى ان يزول عنها الاول
وتحدث فيها الاخرى فههنا حالان احدهما بالقوة والاخرى لا قوة فالحالة الاولى
فعل القوة الهاضمة الى ان تنتهى فعل القوة الجاذبة واعترضوا بوجهين الاول ان الهاضمة
محركة للغذاء محركة كيفية للصورة العضوية وكل ما هو كذلك شبيه لا شئ
آخر فهو موصل لذلك آخر فيكون الهاضم قوة واحدة مع الجاذبة لا غير الثانى
ان المراد بالقوة ههنا ما يعد المادة لفيض الصورة العضوية وهى مغيرة عن قوة اخرى
وان عرضها لانه اذا تم الاعداد وكمل الاستعداد فارقت الصورة من اجله الجواد فزال
الفرق بين الجاذبة والهاضمة قول يجاب عن الاول بان شأن المحرك بالنسبة
للمحركة القصد وبالقياس الى الجاذبة اى ما لاجله المحركة الاعداد كما هو مقرر عند الحكماء فالمعد
من حيث انه معد لا يكون فاعل لا الى ما هو كذلك شيئا لا شئ كان للمرجع الى الجاذبة
والمحرك بوجه غاية ان المقصد الاصلى هو فعل ذلك الشئ كيف وقد عرف الشيخ علة ذلك حيث
قال ما بين كل جوكين سكنا فعلى محال ان يكون الواصل للمعد ما واصل اليه الجاذبة
من جهة سوء مزاج فكان يكون به الغذاء غير الذى استعد للاول وبهذا ظهر ما هو
يقتضى ان يكون الهضم عن الصورة الدموية والموصل الى الصورة العضوية قوة واحدة
لان القول واعلم ان قوة هذا الموضع تسمى الاستعداد وهو ان الحكماء جعلوا المواد والصورة

وغيرها فوى للنفس التى طبقة فان الحاجة الى تلك القوى عند حدوث المزاج وتمام صورة الاعضاء
فالقول باستغناء صورة الاعضاء لها صورة قول بحدوث الآلة قبل ذى الآلة وغصبها
من غير استعداد اياها وهو باطل وجيب عنه بانا لا نسلم ان النفس جاذبة بل عند بنية
كما هو راى بعض الفلاسفة وغاذية بقوى عند حدوثها فيحدث الدم كما هو راى بعض المتكلمين
وغاذية بعد حصول الصورة من قوى النفس المجوانية او الانسانية للمولود بل يكفيها
قوى النفس النباتية بالغاذية وبالذات لنفقه المجوانية او الانسانية كما هو راى المعتزلة
وغاذية بتصيرها من قوى النفس المجوانية او ان لفظة الام وشئ من هذه الوجوه لا يمس
ولا يتعسر بل هذا اضطراب كلامه فان الجامع لا يجاب البدن بل هو كما فرغ لها ام لا وقد
ان نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازى لا ان الجامع لا يجزأ لفظة النفس للولد ان
ثم انه يبقى ذلك الدليل بعينه بعد نفس الام لان لا يستعد لقبول النفس ثم انها بعد حدوثها
حافظة لا وجامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء وتقدمه بعض رسائله
انه لا كيف بجاب لا الشيخ وطائفة الحجج كما ان الجامع للنفس مفرغة بدن الا انه هو
اسمها فانها قال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس فان الجامع لا يجزأ بدن الجنين لنفس الام
لبدن واسمها فانه لا امتناع اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم نفس الام لنفسها
وذلك القوة ليست اصلا فانه مع جميع الاحوال بل هى قوى متفاوتة بحسب الاستعدادات المختلفة
لمادة الجنين وذكر الشيخ ما يشفى من ان النفس التى للجنين من جواهر مختلفات
به وتولفها ومركبها كما كون اصليا ان يكون بنائيا ومن حافظ لهذا البدن كما
النظام والقدر ينبغى والى شبيه لمقتضى قواعد الحكماء بحيث يزول به التشويش والاضطراب
عن هذا فان ما ذكره الحكيم الطوسى فى شرح الاشارات فمن اراد الاطلاع عليه فليراجعه
وان نبته لفضل من الاعداد الذى حين للجنين فانه لا كمال النشو وبعض الغاذية لفضل عنها
وهذا اصل لما تغاير ما بين القوى وما اورده الامام فى هذا المقام من ان تغلب الغاذية

ايراد

الجاذبة ايراد الغذاء لما لم يعهد وتشبيهه به والصاقه كالغاذية الآن الغاذية لفضل عنه
الافعال بحيث يكون الوارد مساويا للمتحلل والغاذية لفضل زائدة من المتحلل وذلك
ان الغاذى بحسب تقدير الحكماء والجزء الزائد منه الاصل فاذا قربت الغاذية
الحاصل الاصل قويت على تصيد الزائد فيكون هو ان نبته الا انها غاذية الابدال بل
قوة على ايراد البدل الاصل والزيادة لفقوة الغذاء بعد الفعد وكثرة الالوان
وقلة الحاجة لهيئة صغر العضو بعد ذلك بعد الامر الاول لضعف القوة وقلة
الالوان وعظمة العضو وبرد عليه ان الجاذبة والمنبتة فعلان مختلفان فلا يستند
الى الامر واحد قال الشيخ هذا ان شأن الجاذبة ان تؤدى لكل عضو من الغذاء
بقدر عضويته وتلصق من به الغذاء بمقداره الذى له كما سبق من شاهد العقول المجتمع فجزء
عن ايراد البدل وايضا وعن مصاحبة الآلة بسبب الحالة الموجبة لبطلان الرطوبة الغريزية
للطفا الحرارة الغريزية التى هى مركبها المقتضية لتعطل القوة لبطلان الذى قبل من
الموت الذى هو عبارة عن تعطل القوى عن افعال الالطف الحرارة الغريزية
التى هى النار فان كان ذلك لبطلان الرطوبة الغريزية فهو الموت الصحيح والا فهو
غير الطبيعى فان هناك لا طفا الحرارة الغريزية امر آخر لا يزال الغريزية غالبا الكم والكيف
القهر لمضارة الكيف فلو وقف فعد الغاذية وايضا غلب القبض ايضا عاجلة واحدة
بل يزداد يوما فيوما لدوام المؤثر الاول بسبب الحالة المتناقصة والرطوبة الغريزية
قابل لا لا قاء به فبالضرورة تتادى الامر الى انتهاء المتحلل للرطوبة الغريزية
البدل ايضا عما قليل المتحلل فى انتفاء فانه لا يقاء ومع القصور عجز الكيفية لان
الرطوبة الغريزية تحترق بقضية ما وعينه الغذاء ثم غذاء وعينه بالجسم ثم غذاء الجسم

والميل لم يحصل الا ذا الاول فيكون ايراده بدلا منها كما يراد ما بالذات من الذاتي
فالحكم الباري تعالى واتقن الصنع حيث ان الملمس لو اعد اولا واطرية غالبة جدا لم
لا يقدر على ان ترتسم فيه انفعالات الحرارة فلا يزال الحرارة الغريزية غالبة كثيف
رطوبته رويدا رويدا حتى يتهيأ للمضغوم فلا تصاب ثم تلطفه ثم لا يزال يضعف الى
يفنى رطوبته بالكلية او يضعف ضعفا يقوم مقام الفنى فتطفئ الحرارة وبانتفائه يحصل
الموت فلو لم يمت سوء لسبب البرودة وذلك لانه لو لم يكن الحرارة غالبة على الرطوبة لم
يحصل الهضم ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة بالكلية فتطفئ
الحرارة على البرودة الموت الذي قدره سبحانه وتعالى بالموت بالفصل فناء الحيوان
وهو جسم مركب فمنه من يدرك بالنفس الحيوانية لكونه مراجا قريبا الاعتدال
جدا من الاولين فيعد ان يصير درجة الحيوان والنبات ليس يدرك الشرف من صورة انا
ومن لا يدرك فعل بحسبه طبيعي فالمس يدرك بالحيوانية ويتحرك بالارادة فان الشيء
المسمى عضوا كيف لانه ان اراد الاعم من قوته فهو ان الاعم قد يفقط عضوا مع قدرة النبات
فلا يصدق انه تعرف النفس الحيوانية لانها ذاته من قوته الا فعل النباتية ايضا وان
اراد الاخص انتعرف النفس الحيوانية لانها ذاته من قوته الا فعل الحيوانية فان اريد
الحيوان المستوفية لادراجي الحيوان والنبات فالنفس الحيوانية مشتركة مع النفس السبعية
في صدور الافاعيل عنها بالارادة كما انها مشتركة مع النفس النباتية في صدور
افاعيلها عن الادراك والتحريك بالاستمالة المغذية والنامية والتوليد لان المحسوس
ان يؤثر في المستوفية لفظ الادراك والتحريك ان المحسوس فلا يدرك الا بآلات متحركة بالارادة
فاعل لافاعيل النباتية فهو باعتبار قوة ما يتبعه في الاعتبار الاول على التقدير الاول
الشق الثاني لم يلزم محذور فان النفس الانسانية مشتركة مع الحيوانية في صدور
الافاعيل عن الادراك والتحريك بالارادة وان اختلفت بها شيئا فشيئا فان الكمال

الكلية

والله ابو البشرية فلا محذور في صدق النفس الحيوانية عليها من تلك الحيثية
وقد كون النفس الحيوانية مطلقا اعم من النفس الانسانية كما ان الحيوان مطلقا اعم
من الانسان ولا قوله فالمناسب ان يبين ما به يفصل الافراد النباتية ويدرك
الجزئيات بالجزئية فقط لغير مسيح لعدم صدقه على شيء من النفوس الحيوانية فان النفس
الفرس ليس مجردا ذكره والعالم بين فرق بين الطبيعة والفرد فلا تحمل الفرد زيادة على
الطبيعة اي تحقق الشيء ما، كان ليتصدر او عرضي كيف والنفوس الحيوانات انواع بل
بل الحق انها نوعي جنبا باعتبار النفوس بها آخر هي بمنزلة فواتها فاعتبارها الى
لا فرق بينها وبين سائر الاجسام فلما من الالات بالجملة الاولى فرقان احدهما
قوة مدركة والاخرى محركة لا الادراك فهو ذو الاطن او هو الباطن فالمتوهمة فهي
بحكم الاستقراء ومن الناس من جزم بحصر حاسة سادسة لغير الالمس مع عدم الاطلاع
عليه كما انه لو لم يكن فينا احد الحسية لم يكن تصور كما الاكه الذي لا يتصور كيفية الابصار
والحكاء انكروا ذلك فحين بان الطبيعة لا تفقد من رتبة الحيوانية لا درجة فوق الا
وقد استكملت جميع ما فوقها فلو كان فوقها حس آخر لكان حاصلا للانسان
فقد لم يحصل على ان الحواس محصورة في الخمس فيها السمع ومرتبته ما يحصل
المقرون فيه سلم الصماخ مدرك هيئة ما يتأدى اليه من تموج الهواء المنضغط بين قارع
ومقروع مقاوم له الضغط بكيفية ما بحسب صوت فيتأتى تموجه في الهواء المحصور
الى اكمة فتموج فيه الصماخ وبهيئته بشكل نفسه وبالس لواجبه بتلك الحركة تلك الهيئة فيسمع
هذه عبارة الشيخ وفيه انقض والتمامة وقد ذكر مرارا ان قرع سبب الصوت والقطع
مع تصوره ما يفيد قصد بالقطع والخرق فانه نوع من الصوت لانه هيئة عارضة
للصوت وانا الكلام المسموع عند سماع الحرف شيئين الصوت والحرف
مع انا نفهم من هذه الالفاظ سماعنا للحرف لسمع شيئا واحدا فما عرفت الشيخ الحرف

من كونه هيئة عارضة للصوت تميز بها عن صوت آخر مشتمل على الحرف والنقل تميز الراء المسموع
عن صوت والقول تميز الراء المسموع للاعتراض عن هيئة يحصل بها التميز بين الصوت بمن تميز الا
المسموع كالطنين طنابة الطبع وغيرها من الامور التي يحصل بها التميز بين الادراكات
لا بالسمع بل بالوجدان وعلى آنه اذا كانت صوت الصوت وصفا مشتركا بين الهواء
كما علمت المحصور لم يكن لتماس الافلاك صوت ولو فرض لم يكن لتماس الافلاك صوت لتواصل
لم يكن وصولها الى الاصماخ المفروضة في جرم الفلك كيفية لقبول القذف من الاول ان يكون
للفلك ذات اصوات عجيبة وآلات عزيزة يخرج من سماعها العقل وتعجب منها الفهم
وحاشى من قضيا عوام سرس انه يخرج بنفخ الاجرام العلوي نفس لطيف جوهر نفيس جزاء فلان
الافلاك ذوات اصوات حركات الكواكب تخرج على اسماع القوى البدنية وترتب عليها
الالحان والنغمات كلا عن علم الموسيقى ومنها اجهر وبمرتبة موجودة ملتقى الروح الاول
من الارواح البسيطة الدماغية لمن يصبها ما يوصلها الجوفان المتصلة بالبطن من عروق الطنين
المعدة بين من الدماغ عند جواز الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي المأخوذ من ماهية منها
بسار راوي الثالث شريفة منها بين حتى يلتقط عالقا طبع صلبي ثم ينعطف الثالث
يمينا للاسعدة اليمنى والثالث يسار للاسعدة اليسرى واللتقى يجمع الصور
والفلاسفة اختلفوا في كيفية الابصار فالطبيعيون منهم وهبوا لانه بانطباع شبح
المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية التي هي بمنزلة المرآة المصقولة والمرآة
فانها قابلة منفعل مستنير الطبع مشفوف مصورة فيها كما يتقطع فلورة الاثر في المرآة
لا بان يخصص من المتلون شيء ويميل للعين بل بان يحدث مثل صورته في
الناظر ويكون استعداد حصوله بالمقابلة المخصوصة مع توسط الهواء المتصف وعين
اعترض عليهم بان المرآة يجوز ان يكون شبح الشيء للقدر المحسوس بالمرئي وبان
شبح الشيء مساوية المقدار والا يكن صورة له وحينئذ لا يجاوز عن الاول بما

اذ

ورابعها ان من حدق الى قرص الشمس ثم انصرف عنه بقي في عينه صورتها زمانا وذلك يوجب
ما قلنا وخامسها ان المحرورين يرون صورا لا وجود لها في الخارج فاذن الصورة حاصلة
في البصر واجيب عن الاول بانه يدل على انه لا يفيد الا انطباع الشبح واما كون الابصار به فلا وعن
الثاني بانه تمثيل بلا جامع وعن الثالث بان كون العلة ما ذكرتم غير مسلم كيف واصحاب الشعاع
يذكرون له وجها آخر وعن الرابع بان الصورة غير باقية في الباصرة بل في الخيال وهذا ان اعد ما
من الآخر وعن الخامس انه انما يدل على اثبات الانطباع في هذا النحو من الرؤية التي هي من
قبيل الرؤيا وبحث في الامور الغائبة عن الابصار لوقوع اشباحها في الخيال فلا يدل على
ان الابصار للموجودات في الخارج بالانطباع وقياس احدهما على الآخر غير منتظم والله اعلم
وتمسك القائلون بالشعاع ايضا بوجوه احدها ان من ضعف شعاع بصره كان ادراكه للقريب
اصح من ادراكه للبعيد لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع بصره مع غلظة كان ادراكه للبعيد
اصح لان الحركة في المسافة الطويلة تفيده رقة ولطافة ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوت
الحال وثانيها ان الاجهر يبصر بالليل دون النهار لان بصره لقلته يتحلل بنهار الشعاع
فلا يبصر ويجتمع ليلا فيقوى على الابصار والاعمش بالعكس لان شعاع بصره لغلظته لا يقوى
على الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاء وثالثها ان الانسان اذا نظر الى ورقة وراءها
كتابة لم يظهر له الا السطر الذي يحدق نحوه البصر ورابعها ان [illegible] سهم مخروط
الشعاع اصح ادراكا وخامسها ان الانسان يرى في الظلمة كأن نورا انفصل عن عينه واشرق
على انفه واذا غمض عينه على السراج يرى كأن خطوطا شعاعية اتصلت بين عينيه والسراج
والجواب عن الكل انها لا تدل على امتناع كون الابصار بخروج الشعاع بل على ان في العين
نورا ونحن لا ننكر ان في آلات الابصار جسما شعاعيا منبثا يسمى بالروح الباصرة وانما
انكرنا ما ذكرتموه زاعما ان الشعاع لا يوجد الا في الانوار والكواكب وكذا الاجسام الكثيفة
[illegible] في الاوقات المظلمة وكيف [illegible] مع [illegible] بالحجب الكثيفة

لنا

نورا في المنشيح الرئيس فقد اعترف بذلك لان جالينوس لما احتج بحصول الشبح المرئي على ان
خروج الشعاع من العين فاجاب عنه بان ذلك يدل على وجود الشعاع في العين ولا يلزم منه
لكن لم قلتم ان ذلك الشعاع يخرج فنقول انه لا الابصار [illegible] ان في الجليدية [illegible]
بين العين والمرئي مخروطا وهميا يتعلق ادراك النفس لذلك المرئي من جهة الزاوية التي عند الجليدية
والنفس تدرك عند رؤية البعيد [illegible] لطيفها وتعتقد انه لطيف [illegible] اذا الطرف
فوق ما ينبغي وسيحدث من [illegible] في المقابل القابل بحركة واضواء يكون فيها في سطح الجسم
فاستحداث [illegible] العين الذي هو بمنزلة الزاوية للمخروط الوهمي [illegible] استنارة يكون غاية
عند الظهر وادراكه اقوى واكمل وليس ببعيد ان يكون هذا مراد القائلين بخروج الشعاع تجوزا ثم
على ما صرح به الشيخ والا فهو باطل قطعا وكذا ازادوا حقيقة الشعاع الذي هو من قبيل الاعراض
[illegible] وان اراد به جسما شعاعيا يتحرك من العين الى المرئي فلا تاما طعنوا بانه يمتنع ان يخرج من
العين جسم ينبسط في لحظة على نصف كرة العالم ثم اذا انطبق الجفن عاد اليها والعدم
ثم اذا فتح خرج مثله وهكذا وان يتحرك الشعاع من [illegible] ولا ارادة من جميع
الجهات وان ينفذ في الافلاك ويخرقها الى الكواكب وان لا تشوش [illegible] الرياح
ولا تحصل لغير المقابل [illegible] في الاصوات حيث يحملها الرياح الى الجهات ولانه لزم ان
لا يرى [illegible] الثوابت [illegible] لتفاوت المسافة [illegible] وليس كذلك [illegible]
الافلاك على ما فيها من الكواكب دفعة [illegible] الادلة والامارات يحكم الطالب القول
بان الابصار بتكيف الهواء بالشعاع العين واتصاله بالمرئي فان قلت اليس على المناظر
وارباب [illegible] من المحققين مع ان بناء مباحثه على القول بخروج الشعاع
[illegible] من العين الى المرئي كالشعاع من الشمس وسائر النيرات الكوكبية والنارية
على ما [illegible] المخروط [illegible] والبصر [illegible]
ان الشيء [illegible] اذا بعد يرى اصغر مما اذا قرب لان المخروط [illegible] فيضيق زاوية

ابعد عن الباصرة وكلما ازداد الشيء بعدا ازدادت الزاوية صغرا الى ان ينتهي في البعد الى حيث
كأنها بطلت الزاوية فلا يمكن الابصار ومنها ان الشيء يرى في الماء اعظم منه في الهواء
لان الشعاع ينفذ في الهواء على استقامته [illegible] فينعطف عن استقامته عند سطح
الى جانب السهم فيكون المرئي [illegible] على زاوية اعظم من الهواء [illegible] زاوية صغرى
ومنها ان الشيء الواحد يرى في آن في موضعين لاجل ان الشعاع ينفذ فيه مستقيما
ومنعطفا اذا بعد المرئي عن سطح الماء ومنها انا اذا نظرنا الى الماء عند طلوع القمر فانا نرى
في السماء قمرا بالشعاع النافذ فيه ونراه في الماء بالشعاع المنعكس عن سطح الماء ومنها
الصقيل رؤية الشيء في المرآة بالانعكاس وذلك ان الشعاع الممتد من الباصرة الى
الصقيل ينعكس منه الى جسم آخر وضعه من ذلك الصقيل كوضع الباصرة منه وفي شرح
المقاصد [illegible] في المرآة [illegible] وذلك [illegible] والا امكن [illegible]
رؤية وجهه في المرآة ومنها [illegible] اذا حدث الجليدية مركز المرآة كرية [illegible]
[illegible] الشعاع ولا انعكاس لفقدان [illegible] زاوية الشعاع ثم اذا ابعدت المرآة ليرى
يرى الآن الوجه منعكسا غاية الصغر واذا قربت حتى تجاوزت [illegible]
او لا يرى الوجه في غاية العظم كما يدل عليه التجربة وبيان الوجه في الجميع يطلب من رسالة
مفردة لنا في هذا الباب ومنها رؤية الشجر على شط النهر معكوسا وذلك لان الشعاع
اذا وقع على سطح الماء ينعكس منه الى رأس الشجر من موضع اقرب الى الرائي والى اصله
من موضع ابعد من الرائي [illegible] الشجر [illegible] فلا يدرك الانعكاس
لتعودها برؤية الاشياء على استقامة الشعاع [illegible] الشعاع المنعكس [illegible]
رأس الشجر اكثر نزولا الى [illegible] اجزائه [illegible] الشجر
فيراه منكسا [illegible] من الامور المذكورة في علم المناظر المبنية على وجود الشعاع
وبيان الاستقامة والانعكاس والانعطاف [illegible] بالامور [illegible]

[illegible]

ينبني عليها كثير من الاحكام كابتناء قواعد علم الهيئة على الدوائر والقسي والاقطاب
الموهومة في الفلك فكما انه بمجرد هذه الاشياء امورا وهمية لا يلزم بطلان الهيئة فكذلك
لا يلزم بطلان [illegible] علم المناظر كون المخروط الواصل بين الباصرة وبين المرئي والمرئي
امرا وهميا وكذا انعكاسه عن المرآة وانعطافه في الماء فان [illegible] المخروط الواصل بين
الرائي والمرئي وحالاته من الاستقامة والانعكاس والانعطاف مشترك الاعتبار في
المذاهب الثلاثة اعني الانطباع والشعاع والاضافة الاشراقية ولاجل ذلك ذهب
المعلم الثاني في مقالته في الجمع بين الرأيين اي رأي افلاطون وارسطو الى ان
كل منهما [illegible] الادراكية [illegible] حقيقة خروج الشعاع
والحقيقة الانطباع [illegible] اطلاق اللفظين [illegible] وهذا الكلام منه
دال على ان الحق عنده ان الابصار انما هو بمجرد اضافة اشراقية بين النفس والمبصر المشروط
بالمقابلة وارتفاع الموانع ومنها الشم وهي قوة مثبتة في زائدتي مقدم الدماغ
الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروائح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة وقيل
[illegible] من ذي الرائحة تخلط بالهواء [illegible] وقيل [illegible]
الرائحة في [illegible] من غير [illegible] في الهواء ولا [illegible] ورد بان
[illegible] المسك [illegible] طول الازمنة وكثرة الامكنة من غير نقصان في وزنه [illegible]
وان [illegible] المسك [illegible]
[illegible] الهواء [illegible] ان الرخمة
قد انتقلت من [illegible]
[illegible] الارض [illegible]
[illegible]
[illegible] في المباحث [illegible] ان الشيخ [illegible] في الشفاء بقوله يجوز ان يكون

الا ان الكيفيات المزدوجة حين هي كل منها [illegible] ونبه ما ذكره ان الابعاد بين المواضع
المعينة اذ فرض ان كل مرئية وقع في سطح يرتفع على البصر فانه يرى اقرب [illegible] البصر ارتفع ذلك
السطح اب والمرئي ب والبصر وهو مرتفع عنه بقدر اج فنقول ان اب يرى اقرب
من اه مع العمود الخارج من البصر الى السطح اذا اعاد او بقدره لان زاوية اب ع اعظم
من زاوية اب ج ورا زاوية اب ج فيكون اج ب اعظم من اه ب والقياس زاويه
اج ب خارجة عن مثلث اج ب ولذ وجهه اقول واعلم ان العموم حكموا بان الادراك الحسي منه
لا يتوقف على مقابلة ذي الالة فيجب ان يكون [illegible] من ذي الالة على [illegible] الموت للاله
للحس ذا التقيد لان قائم به الالة مطلقا والقائل ان الحكم لعدم توقف الحس على مقابلة
ذي الالة محل انظار من اهل السنة من زعمهم ان الافلاك والكواكب احياء [illegible]
ورد عليهم البحث [illegible] بانه لا يعود [illegible] ولا [illegible] الى ان هذا
ذلك [illegible] من كلمات بعض المتاخرين ان [illegible] في الفلكيات
في نوم او يقظة [illegible] روائح الطيب من المسك والعنبر [illegible]
هناك في [illegible] ارباب العلوم الروحانية على ان لكل كوكب [illegible] روحا
راجحة معروفة يستنشقونها ويتلذذون بها [illegible]
من ترتيب ذلك [illegible] الالوان [illegible]
[illegible] ومنها الذوق
وهو قوة منبثة في العصب [illegible]
[illegible] البدن وهو [illegible] الغذاء [illegible]
في ان [illegible] الطعم [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

فمن

في الطعم [illegible] فيعرض في جرم اللسان [illegible] الذوق [illegible]
الكيفية المطعوم من غير [illegible] الاول يكون الرطوبة واسطة الوصول جوهر المحسوس [illegible]
وفي الثاني يكون هو المحسوس [illegible] بلا واسطة [illegible] هو المطعوم [illegible]
[illegible] ومنها اللمس وهي قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جلد البدن واكثر اللحم
وغيرها [illegible] وهو اول [illegible] والله [illegible] للحيوان [illegible]
باب الضرورة [illegible] قال الشيخ الرئيس اول الحواس الذي [illegible] الحيوان
حيوانا هو اللمس [illegible] ان [illegible] يجوز ان [illegible] القوى [illegible]
للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملموسة [illegible] والحس [illegible] للنفس [illegible]
الطبيعة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] خارجة عن [illegible] الذوق [illegible]
وان كان [illegible] الذي يستبقي [illegible] ان يبقى الحيوان [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible]
[illegible] البدن [illegible]
[illegible] الكيفية [illegible]
[illegible] الكيفيات الاربع [illegible] الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة [illegible] الخفة والثقل [illegible] والصلابة واللين
[illegible]
[illegible] الصلابة واللين [illegible]
واحد [illegible] الشيخ [illegible]
يكون اللامسة [illegible]
[illegible]

والى اللمس [illegible] بين الصلب اللين والاملس [illegible] الخشن [illegible]
[illegible] الذات [illegible] المدرك [illegible]
كالبرودة والحرارة [illegible] اللامسة
[illegible] القوة الواحدة المدركات المتضادة [illegible]
والبياض [illegible] من مبدا واحد بالذات [illegible]
تباين الكيفيات الاول اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة [illegible] تباين الكيفيات
[illegible] الالوان والروائح والطعوم [illegible] قوى اللمس
[illegible] الحيوان [illegible]
وان القوة [illegible] الحيوان [illegible]
[illegible] الكيفيات الاولية [illegible] الحيوان [illegible] تلك الكيفيات
يدرك الاطراف التي [illegible]
اللامسة [illegible] الكيفيات [illegible] قوة
واحدة مدركة للامور المتخالفة او المتضادة [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الشيخ الرئيس [illegible]
من [illegible] الحواس [illegible] اللذة [illegible] والالم
[illegible] اللذة [illegible]
بالالوان [illegible] الاذن [illegible]
الاذن [illegible]
[illegible] لذة [illegible]
والشم والذوق [illegible] بكيفية [illegible]
اللمس [illegible] بالكيفية الملموسة [illegible]

كيفية

كيفية من المحسوس الاول [illegible] الالم [illegible] انتهى واعترض عليه [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] المدرك للمحسوسات
الجزئية [illegible] هذا الموضع ان كان [illegible] في السمع
والبصر [illegible] في الشم والذوق واللمس [illegible]
فلان كل واحد من الحواس [illegible]
[illegible] القوة اللامسة [illegible] الاذن [illegible]
[illegible] للصوت [illegible] واللون [illegible]
واللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث هو ملائم والملائم للقوة
الباصرة ادراك المبصرات [illegible] ادراك المحسوسات [illegible]
لذة [illegible] ادراك البصر للالوان الحسنة
لذة [illegible] اللمس لذة والالم [illegible]
والذوق [illegible] اللذة [illegible]
[illegible] المحسوسات الجزئية
[illegible] اللذة [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] البصر [illegible] الالوان [illegible] للقوة الباصرة [illegible]
القوة الباصرة بالالوان [illegible]
[illegible] ادراك الالوان هو الملائم للقوة الباصرة والشيخ [illegible]
حصول الملائم هو اللذة [illegible] ادراك الملائم [illegible] القوة الباصرة [illegible]
[illegible] فان القوة الباصرة [illegible] للالوان [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] القوة اللامسة [illegible]

الشفا

وكذلك الكلام في القوة الذائقة واللامسة ولعل ذلك سانح لما نقل عن الشيخ الذي في الشفا
والقانون بما لا يلائم هذه الالفاظ وورد عليه العلامة الشيرازي في شرح كليات القانون لا
بما ذكره اولا فقوله الا ان الامام الشيخ ولا غيره من الحكماء الاسلاميين في الحكمة المعالجة
ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات الجزئية هو الحواس وانما ذلك من اغلاط
المتاخرين كالامام ومن اقتفى اثره وان اعتقاد الشيخ لا يدرك الاحكام ولا علمية ولا اشمام
غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس يكون اضرب من المجاز لكنه لما كان الاحساس الفعلي
الحاصل للنفس [illegible] عن محسوسها الخاص بها وجب انفعال الة كل حاسة عن محسوسها الخاص
بها وتكيفها بذلك المحسوس لان انفعال بعض الات الحواس وتكيفها بذلك المحسوس لا لان
انفعال بعض الات الحواس وتكيفها بمحسوسها يكون بحيث ان النفس تعدكما حيث ينفعل
الالات عن محسوسات الذائقة واللامسة ملائمة ومنها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة
ولهذا كان الالتذاذ يدرك لذة الطعوم في الفم ولذة الرايحة الطيبة في الشم ولذة الموعودة
في الة الملمس ولا يدرك لذة الصورة الحسنة في الجليدية ولا في ملتقى العصبين ولا لذة
الصوت الحسن في العصبة المستفرشة لان انفعال بعض الات الحواس وتكيفها بمحسوسها
[illegible] الالات لبعض [illegible] لان ذلك كلام [illegible] لاشتراك الحواس
في كون ادراكها آنيا لا ان بعضها آني وبعضها زماني [illegible]
من [illegible] ذكره [illegible] الشيخ لا يقول ان المدرك للصوت العظيم [illegible]
لا [illegible] الاذن والبصر [illegible] والباصرة [illegible] الاستهلاك
تفرق [illegible] الصوت المفرط [illegible] الاذن والالوان [illegible]
ولان السمع [illegible] منهما لا ان ادراكها آني لا زماني [illegible]
من حيث [illegible] السمع [illegible] للقوة الباصرة ادراك
المبصرات [illegible] الشيخ [illegible] يدرك المبصرات لا [illegible]

لان

لان الملائم والموافق انما يكون للنفس لا لغيرها من القوى وغيرها ولا نذهب الى ان الشامة من الحواس
[illegible] العين للباصرة والعين والاذن [illegible] الادراك وهو كلام حق ولا فيما ذكره
[illegible] الامام انه ان كان ادراك المحسوسات لها ولذة في [illegible] ان الحق كان ذلك [illegible]
من غير مرجح وهو ادراك النفس [illegible] الحواس الثلث حيث ينفعل الاتها عن محسوساتها دون لذة
الحاستين الباقيتين لا كون [illegible] الاتها [illegible] كلام [illegible] الذي ذكره
ذكره الامام في خروج الشيخ عن مذهبه في السمع والبصر [illegible] لان الشيخ لم يخرج عن
مذهبه [illegible] الامام وان كان [illegible] ان الشيخ يعتقد ان مدرك
الجزئيات الحواس [illegible] وان [illegible] اوهن من بيت العنكبوت
[illegible] كلام العلامة المحقق في هذا المقام القول ولعمري انه قد اصاب فيما اجاب [illegible]
[illegible] الفرق الذي ذكره بين الحاستين الاولين والحواس الثلث الباقية [illegible]
ثم على تقدير تحقيق ذلك الفرق لم يبلغ كلامه [illegible] حيث لم يذكر ان النفس من اي جهة
لم يدرك بعض المحسوسات حيث ينفعل [illegible] ادراكها وتدرك بعضها حيث لم ينفعل [illegible] ادراكها
[illegible] ان يكون لبعض الات الحواس [illegible] والالم [illegible] عن محسوساتها دون
البواقي منها وليس يبعد ان يقع ان مزاج الحيوان [illegible] الكيفيات الاول
والقاحيوة [illegible] مزاجه [illegible] وصلاح [illegible] يكون [illegible]
[illegible] ان اللذة هو ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من
حيث هو مناف والملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هو مدركات اللامسة اولا [illegible]
جنس كيفيات [illegible] المتقوم [illegible] ثم مدركات الذائقة التي [illegible]
الكيفيتين المذكورتين [illegible] والباصرة [illegible]
الحيوان بما هو حيوان [illegible] والملائم والمنافر للحواس التي هي قوى جسمانية [illegible]
التي هي اجسام مركبة [illegible] مدركات الحواس الثلث على الوجه المذكور [illegible]

البا[illegible] [illegible] [illegible] ولا [illegible] لا [illegible]
في هذا الموضع والله اعلم وان القوى المدركة اي الاحساس منها ومن الحجة [illegible] الباطن [illegible]
ايضا [illegible] الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وما [illegible]
يدرك [illegible] الادراك والمدرك [illegible] للصور او المعاني [illegible] الحافظة او متصرفة
والحافظة [illegible] للصور او المعاني [illegible] الحس المشترك المسمى باليونانية بنطاسيا
اي لوح النفس [illegible] قوة [illegible] في مقدم التجويف الاول من الدماغ [illegible] في الدماغ
[illegible] الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة [illegible] من طرق الحواس [illegible]
[illegible] الاول [illegible] ان [illegible]
[illegible] الدايرة [illegible] خطا مستديرا [illegible] اي الخط المستقيم [illegible]
[illegible] فيه الا [illegible] والنقطة [illegible] يكون [illegible] قوة اخرى
غير [illegible] الادراكات [illegible]
[illegible] الحكم بان هذا الابيض هو [illegible] هو هذا [illegible]
الظاهرة [illegible] الانواع [illegible] قوة [illegible] جميع الانواع [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] كالمرتسم [illegible] جزئية لا تحقق [illegible] الا [illegible]
الحواس الظاهرة [illegible] على الوجه الاول بانه يجوز ان يكون [illegible] الادراكات [illegible] الباصرة
بان [illegible] بعد الاخر [illegible] يزول [illegible] الاول
[illegible] لا ارتسام في البصر [illegible]
لا [illegible] عدم كون الارتسام في الباصرة كونه في قوة اخرى [illegible] لجواز ان يكون في النفس الا
[illegible] الحكم على الجزئي [illegible] بان مدرك الكل هو النفس وهذا
ايضا [illegible] بان مدرك الكليات والجزئيات جميعا والحاكم بينهما هو
النفس لكن الصور الجزئية لا [illegible] ايضا [illegible] بل في الاتها [illegible] الحكم [illegible]

لم

من الة مشتركة وفيه نظر لجواز ان يكون حضور ما عند النفس وحكمها بينهما لارتسامها في
[illegible] كان الحكم بين الكلي والجزئي يكون لارتسام الكلي في النفس والجزئي في الالة فلا يثبت
الة مشتركة [illegible] لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك [illegible] ان لا يكفي [illegible]
الظاهرة [illegible] الصورة [illegible] يكون [illegible]
[illegible] الامام انا نعلم قطعا ان الذوق عند ادراك المطعومات ليس في الدماغ [illegible]
[illegible] اذا [illegible] بل [illegible] احد [illegible] العينين [illegible]
بالدماغ [illegible] المعلوم قطعا ان الدماغ ليس [illegible] الذوق او [illegible]
[illegible] الدماغ [illegible] الذوق [illegible]
[illegible] الفرق بين الذوق [illegible] الذوق [illegible]
في [illegible] ان [illegible] الادراكات [illegible] البصر يكون [illegible] قوة اخرى
لم لا يجوز ان يكون في العين [illegible] الاجزاء الهوائية المتجاورة [illegible]
واجاب عنه الحكيم الطوسي بان [illegible] الشكل [illegible] حصول الشكل [illegible]
[illegible] الشكل [illegible] الهواء [illegible] المحيطة [illegible] المتحرك [illegible]
[illegible] خروج المتحرك [illegible] النهايات [illegible] لزوم [illegible]
[illegible] لا [illegible] يتعلق [illegible]
والمتحرك [illegible] ليس بمعلوم فيجوز ان يكون [illegible]
والقطرة النازلة [illegible] دفعة [illegible]
الاول من الدماغ [illegible] وعند المحققين الروح المصبوب في التجويف الاول انه
الحس المشترك والخيال [illegible] في اخر [illegible] مقدمه [illegible] يحفظ جميع
صور المحسوسات [illegible] الحواس [illegible] الحس المشترك [illegible] انه الحس المشترك
[illegible] الصور المحسوسة [illegible] خزانة الحس [illegible] مدركات [illegible]

[illegible]

الى هو مخزن فيها لان الحس المشترك يدرك الشيء بسبب الاقتران بالخارج بل بحسب ما احس
جيئه من خارج فيفوت معه الحكم فيه بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك فانا اذا رأيت
صورة في اليقظة او النوم ثم ذهلت عنها ثم رأيتها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك فلو لم يكن الصورة محفوظة لم يكن هذا الحكم كما لو شاهدت شيئا لم نحكم لما لم يحفظ
لئلا يختل نظام العالم ولانتسب الفساد بالمعنى في اوائل العلم ازدحم الصور اولا او لا ونقض المعاني
وغيرها والذي يدل على مغايرتها للحس المشترك وجهان احدهما ان القوة القبول غير قوة
الحفظ فرب قابل لا يحفظ لو تلقى الرطوبة فيه من شرط سرعة القبول وعدم الحس الذي هو شرط
الحفظ وثانيهما ان استحضار الصور والذهول عنها من غير ان يكون والنسيان لا يوجب
تغاير القوتين لجواز ان لا يكون الا حضور الصورة فيها والذهول حصولها في احديهما دون
الاخرى ونسيانها زوالها عنهما وعدم الامام على الوجه الاول بانه مجرد احتمال ولان الحفظ
مسبوق بالقبول ومشروط به فقد اجتمع الحفظ والقبول في قوة واحدة مسبوقية بالخيال
وبان الحس المشترك مبدأ الادراك لمختلفة من انواع الاحساس وبان النفس تقبل الصور العقلية
وتحفظها في البدن لوجوه الثلاثة فيبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ الاثنين واجاب
المحقق الطوسي ره عما ذكره اولا بانه ليس الامر على ما ذكره بل انا هو قياس من الشكل الثالث
ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي بان كل ما يقبل شكلا فهو ما يحفظ فان ذلك يدل على تغاير
القوتين ومن النقض بالنفس عن اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مصدرهما لجواز
ان يكون القوتين كالارض وما اورد ثانيا فهو صورة يدل على مغايرة المصدرين وعلى ما كلام
قدس سره ان كون حفظ الخيال مشروطا بالقبول لا يوجب ان يكون القابل هو الخيال
كما انه الحافظ بل يصح ان يكون القابل قوة اخرى مقارنة له كما الحس المشترك كان
حفظ هيولى الارض شكلها مسبوق بالقبول لكنه لا يلزم ان يكون القبول حاصلا
فيها من هيولاها بل قوة اخرى لها على انه لم يثبت مبدأ القبول والحفظ وهي نفس

مراده

مراده كما فهمه بعضهم من ان الخيال لما كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون قبولا لاجل المادة وحفظ
لقوة كالارض يقبل الشكل بمادتها ويحفظ الصور بارتباطها ليرد عليه ان هذا الجواب في تخيل
وصل الى انه لا لجواز ان لا يكون هناك الا قوة واحدة كالحس المشترك بها القبول بمادتها
والحفظ بذاتها فان القوم من الاستدلال اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ
من حيث اغير انه ما لا يمكن ان يتحقق القبول بدون الحفظ كما في الهواء والماء وبالعكس كما اذا
عرض آفة بمقدم البطن المقدم لا يدرك الانسان صورة ما فان زال المرض استحضر الصور
التي كان قبلها محفوظة على ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقض بالحس المشترك
والنفس بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان اصداره بالقصد الاول شيئا واحدا ثم
يكثر بالقصد الثاني ولكانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات
الصور الاوية عند غيبة المادة ثم يصير استثبات الالوان والاصوات والطعوم وغيرها بالقصد
الثاني وذلك لان في تلك الصورة وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير
مدركا للضدين لكون اللون مشتملا عليهما وكذا النفس انما يكثر فعلها لكثرة وجوه الصدور
عنها واقول وانت تعلم ان مفهوم الصور المحسوسة امر مبهم لا يتحصل الا بصورة مختصة
والصادر عن الشيء اولا لا يكون الا امرا متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبدأ الامر
واحد اولا فالامور متكثرة ثانيا وبالواسطة فكيف يكفي تحصيل الصدور منه اولا
من ما يصدر منه بالواسطة من الاول ان يجاب عن النقض في ذلك بما يجاب عن النقض
بالنفس من ان الادراك انفعالات ويجوز ان يكون في مادة واحدة لقوة واحدة انفعالات
كثيرة من مبادئ متعددة والذي تحقق عنده هو ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد
لا انه لا ينفعل الا انفعالا واحدا فعلى هذا يصح الاستدلال على تغاير القوى ليس على ان
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لعدم جريانه الا في الواحد الحقيقي بل على ما مر من
بقاء البعض منها مع زوال الاخر فالنقض ساقطات وانما اعتبر المحقق عنه بالمغايرة

وصاحب المحاكمات اعترض على ما ذكرناه اورده على المحقق وجوها من البحث بتلخيص كلامه بوجوه كالظهر
بان من اللائق وعلى الوجه الاخير بان يجوز ان حصول في احدهما والذهول القبض القبول بان
الادراك ليس من حصول الصورة في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يجوز ان يكون الصورة
حاصلة في الحس المشترك ويحاول الاستحضار موقوف على ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست
لها حافظة مع انها تستحضر وتذهل من غير نسيان وتحس فان قلتم حافظها العقل الفعال فليكن
هو حافظ الحس المشترك ايضا واجاب المحقق بان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله
في الالة والصورة حال الذهول غير حاصلة للمدرك وان كان حاصلة في الالة فالعقل الفعال
تنتقش المعقولات فيه وامتناع تنقش المحسوسات لا يصح لان يكون حافظا للصور المحسوسة ايضا
الحسيات اقول والاولى ان يقال ان الصورة حال الذهول غير حاصلة في حالة الادراك بل في
الة اخرى ويطلق الحصول في الة اذا كانت من الات النفس لا يكفي في كونه ادراكا والالكان حصول
صورة لى المحسوس في الحدقة في الالة ادراكا لديه الادراك انما هو حصول صورة
الشيء في الة ادراك الشيء فحصول الصورة في الحس المشترك ادراك لها سواء كانت
حاصلة فيه من الحواس كما في المشاهدة او من جهة الخيال ومن الثقيف اقول تحصيل المشاهدة
للقوة المتخيلة الضد ولها الوهم فهو قوة مرتبة في اخر التجويف الاوسط من الدماغ والتها
الدماغ كلها لانها الرئيس المطلق في الحيوان وتستخدم سائر القوى الجسمانية التي
مصدرها الكثير انما هي الروح الدماغي فيكون كل الدماغ التها لكنه الاخص بها هو
التجويف الاوسط لاستيلائها المتخيلة و كونها حافظة للتجويف ولا يستلزم كونه
الشيء الة القوة كونه محلا لها لجواز ان يكون القوى محل واحد كالتوهم مدرك المعاني الجزئية
الموجودة في المحسوسات قيد المعنى بالجزئية لان مدرك الكليات هو النفس والمراد بالمعنى
ما لا يدرك بالحواس الظاهرة فيقابل الصورة من ما يدرك بها فلا يحتاج الى تقييد المعاني
بغير المحسوسة كما فعله بعض الشراح فادراك المعاني الجزئية على وجه قوة بها ادراكها

ولكونها

ولكونها قائمة بما دون الحواس ليس على مغايرتها الحس المشترك كونها جزئية دليل على مغايرتها
للنفس التي هي مدركة الكليات على انها لا تدرك الجزئيات بالذات هذا مع وجودها في الحيوانات
العجم كالتي بها القوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد
معطوف عليه وقد يستدل على وجودها بان في الانسان شيئا ينازع عقله في قضايا
كالخوف الانفراد بحيث يقتضي عقله الامن منه وربما يغلب التخويف على الامن فهو قوة
بالبدن غير عقل واما الحافظة فهي قوة مرتبة اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه
القوة الوهمية من المعاني الجزئية وفي بعض النسخ الغير المحسوسة والادراك لما عرفت
الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية والكلام في مغايرتها لسائر القوى على ما قيس
ما مر واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في مقدم البطن اي على التجويف الاوسط من الدماغ واما التجويف
في الحس والاولى ان موضعها باستخدام الوهم اياها من حيث انها تركيب بعض ما في الخيال
او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضها عن بعض فيجمع اجزاء انواع مختلفة فيصور
حيوانا من راس انسان وعنق جمل وظهر نمر ويفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا راس
وبلا رجل فيخيل رايا لا انوار ولا يقظة وهي المحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وتنتقل
الى الضد والشبيه فانه القوى لها لا محالة استشعار منها ليس من شأنها ان تكون
عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام اريد فتسمى عند استعمال النفس اياها
بواسطة الوهم متخيلة وعند استعمال اياها بواسطة القوة العقلية بالمفكرة بها يستنبط
العلوم والصناعات وتقتنص الحدود الوسطى باستعراض ما في الحافظة كان الشيخ قال
فيما كتب استعمل الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس كلها لها وجب بان القوى
الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس ما لكل منها ما ارتسم في الاخرى اقول والعجب انه جعل مناط
الاشكال استعمال الوهم اياها في المحسوسات مع ان الاشكال في استعمال العقل اياها
في المعقولات اقوى ثم الجواب عن ذلك بما ذكره غير تام اذ ارتسام صور بعضها في بعض

١

وان كان اراد كان ابطال كبيرة في البحث بل يكفي الاقل وان لم يكن ذلك اي راه عادات الاشكال
فالصواب ان يقال لا يجب ان يكون القوة التي هي الة التركيب الا صور مدركا لها حتى يمتنع ان
يصير القوة الجسمانية الة للقوة العقلية في تركيب المعقولات وتفصيلها الا يرى ان الة الجيد
قد يصير آلة لترتيب الاجسام مع انها غير مدركة لها فكذا ان هذه القوة يجعلها النفس آلة
وحيلة لتسهيل فيما ترتيب الفكر اي النفس تقدم بعض على بعض في الاشكال الفكرية على نحو اخر ولا
محذور في ذلك اصلا ومما يجب ان يتحقق ان كل واحدة من هذه القوى الادراكية حاملا خاص
وهو جسم خاص لا كما يرى فهو جسم حار لطيف حادث عن لطائف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضاء حادثة
حادثة عن كثائفها على نسبة محدودة وهو المسمى بالروح البخاري وهو حامل لجميع القوى
المدركة والمحركة منبعها القلب الصنوبري ومن ثم يتوزع على سائر الاعضاء العالية والسافلة فما
يصعد منه الى تجاويف الدماغ على اوردة خوادم الشرايين ومحله لا يعتبر به فالايضا للالات
المدركة والمحركة منبثة في جميع البدن يسمى روحا نفسانيا وما ينفذ منه الى الكبد بواسطة
سفرا الاوردة التي هي مبدأ القوى منها في اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس
المطلق هو القلب لو كان الدماغ غير آخذ منه بل منبعا للروح كان كثير الحرارة في الغضروف
الحسي والتلطيف كان بارد الطبع ولا يشعر بها بالقيام الافعال المستندة الى
الحركات والانتقالات الفكرية وبذلك يظهر بطلان ما زعمه افضل الاطباء جالينوس من
حيوة البدن بواسطة النفس الناطقة فان حيوة هذه الروح هو النفس الالهية المذكورة
في القران وان فهو جسم بما هو جسم حيث قبوله خيرا ذاتيا بعرضية واحدها
الحية لذاتها كالسيجي فهذه الروح الحيوانية هو المبدأ القريب لحيوة البدن فكلما
موضع انقبض اليه من سلك ان روحه يحيى والا يموت واعتبر بالسدد الواقعة في مجاري
الاعصاب والعروق كيف يورث الفالج والصرع والسكتة والذي يسد طرقه يحس بخدر
فيه وقد يتالم بجرح وضرب واذا وقعت سدة شديدة انقطع الروح فيبطل الحيوة

دلو

داو لا العلة بما بين شيخ في مسافة الاعصاب العظام واما المواضع المختصة فما سبق ذكرها والمرشد
لا اختصاص لكل قوة بالة تلك الجملة لما يختلف بالصلاح والفساد والافعال القوى لبعض دون
بعض لكن الا ان عيد الاعلات وقد لن في تعيين مواضعها طريق الحكمة والغاية ان الحس المشترك
ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون الاداء اليها
سهلا والخيال خلفه ليكون خزانة له وخزانة الشيء ينبغي ان يكون لذلك ثم ينبغي ان
يكون الوهم القرب الذي لكلية الصور الجزئية ليجد امعانيها ولاحاظه بعده ولانها خزانته
والمتخيلة قريبة من الصور المعاني فتمكن بها الاخذ منهما بسهولة لكنه الاطباء لما كان نظرهم
مقصورا على حفظ صحة القوى وفي ضبط اصطلاح اشتغالها ولم يحتاجوا الا الى الفرق بين القوى وبين
انواعها بحيلة معرفة محلها وما يتصل بها والات العارضة قد يحال الحس المشترك واعلى قوة
في البطن المقدم من الدماغ يسمونها الحس المشترك لتحتاج على اخرى في البطن الاوسط
المفكرة والوهم واخرى في البطن المؤخر يسمونها الحافظة والمتذكرة وظن بعضهم ان الشيخ
تردد واضطرب في امر القوى حيث ذهب في الشفاء الى ان يكون القوة الوهمية بعينها المفكرة
والمتخيلة والمتذكرة وهي الحكمة الى كانت فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة
فيكون متحكمة بالعقل والصور والمعنى ومتذكرة بما ينتهى اليه عملها وقد تردد ايضا في ان الحافظة
الحافظة مع المتذكرة قوتان قسيمتان لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوتان او
قوة واحدة وذلك من قبل الظن لا الاول فان مراده من تلك العبارة المنقولة ان
المبدأ الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم ولذلك جعله رئيسا للحاكم
الحيوان بما هو حيوان والقوى الحيوانية خدمه وكانه لا ان مبدأ الجميع الانسان شيء
واحد هو النفس الناطقة والقوى جميعا خدمة ورعاياه واما الثاني فالكلام الذي حكم على ذلك
الظن القبيح فيشير الى قاله في القانون بهذه العبارة وههنا موضع نظر فلسفي في انه
هل القوة الحافظة والمتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم

قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب والكلف مما يعده ان ما ذكره
لا يدل على انه شاك في امر القوة والذاكرة بل لانه علم انه لا ينظر الفلسفي في طريقة الطب
لكن بالطب مسائل لكونها التي لا يصح ان الذاكرة هي الحافظة والطبي بالشياء
اخرى ونسب الحكيم الطوسي قولا ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة مركبة
من قوتين كان فعلها تركيب فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم
الا بادراك من مبدأه الوهم وحفظ مبدأه الحافظة والمسترجعة ايضا مبدأ الفعل
مركب من قوة الحفظ ومن ملاحظة المحفوظ بالقوتين المذكورتين وطلب ذلك الملاحظة
بالقوة الفكرية فهو اي تقدير لا يوجب زيادة القوى الباطنة على ما اثبت كما توهم الامام
حيث قال حفظ الشيء مغاير لاسترجاعه بعد زواله فان وجب ان يختص كل فعل
بقوة وجب ان يكون القوى اكثر مما ذكر والقوة المحركة فينقسم الى فاعلة وباعثة فالباعثة
المسماة بالشوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروبة
عنها حملت هذه القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الالات المحركة وهي اي الشوقية
ذات شعبتين شهوية وغضبية لانها ان حملت الفاعلة على تحريك به الى الشيء
المتخيل المعتقد انه نافع سواء كانت ضارة بحسب الواقع او نافعة طلبا للحصول الالتذاذ
تسمى قوة شهوانية وان حملت القوة الشوقية القوة الباعثة على تحريك يدفع به
الشيء المتخيل ضارا كان بحسب الواقع ويقتضيه دفعا شبه سبيل الغلبة تسمى قوة غضبية
والالة الفاعلة اي المباشرة للتحريك فهي التي من شانها ان تعد العضلات للتحريك وكيفية
ذلك الاعداد منها ان تشنج العضل بالاوتار الاعصاب الى خلاف جهة مبدأ اي النشنج
العضو المتحرك اي يزداد طولا وينقص عرضا او تقبضه بتقريبه الى جهة مبدأ
لينقبض العضو المتحرك اي يزداد عرضا وينقص طولا والعضلة عضو مركب من العصب
ومن نسيجه بالعصب يتنبت من الاطراف العظام يسمى رباطا وعقبا من لحم يحشى

بر

بالفرج الذي بين الاجزاء الحاصلة باشتباك العصب الرباط ومن غشاء يجللها العصب منبعث
من الدماغ او النخاع ويتصل بين في الانعطاف صعب في الانفصال واعلم ان المحركات الاختيارية
مبادئ مرتبة العبد بالقوى المدركة التي هي الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطها
في الانسان وتليها القوة الشوقية وهي رئيسة القوى المحركة الفاعلية كما ان الوهم
رئيسة القوى المدركة الغائية وتليها الشوقية وقبل الفاعلية قوة اخرى هي مبدأ العزم والاجماع
المسمى بالارادة والكراهة وهي التي تحصل بعد التردد في الفعل والترك عند وجود
ما يرجح احد طرفيها المتساوي النسبة الى القادر عليهما ويدل على مغايرة الشوق للادراك
تحقق الادراك بدونه وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون الشوق ولا ارادة ومن حق
انه لا تغاير بينهما الا بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير
فالعزم كمال الشوق ولذلك لم يتعرض له الشيخ والقائلون بانه قد يحصل كمال الشوق بدون الارادة
كما في المحرمات للزاهد المغلوب للشهوة فغير مسلم ان الشوق المتحقق فيه لايجاب التحريك الغزوني
من اسباب الشهوى لاختلافه ويدل على مغايرة الفاعلة لسائر المبادئ كون الانسان
المشتاق العازم غير قادر على التحريك وكون القادر غير ذلك محركا فصل
في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك الامور الكلية
والجزئيات ويفعل الافعال الفكرية وفائدة القيد ليظهر بامرها النبات والحيوان
فلها باعتبار ما يخصها من القبول عن ما فوقها والفعل فيما تحتها قوتان قوة عاملة محركة
تدرك بها التصورات والتصديقات وتسمى تلك القوة بالعقل النظري والقوة النظرية
وقوة عاملة تحرك الانسان اي تستعمل قواه التحريكية والالية للعينية للافعال الجزئية
بالفكر والروية او بالالهام والحدس على ما تقتضيه الآراء والمعتقدات المختصة اي تلك الآراء
الافعال وتسمى تلك القوة بالعقل العملي والقوة العملية والقوة العاقلة او النفس النطقية
لها مراتب اربع الاولى ما يكون لها بحسب الفطرة الاولى وهي ان يكون خالية عن جميع

المعقولات مع كونها مستعدة لها بالقوة منها فلو انتفى من العلوم الحصولية الانتفاء
فان استعمل الآلات توقف تحصيل العلوم بالآلات فان قول العلوم التي حصل علمها بدا انتهائها
يقوى والآلات التي تستعمل من الحواس الظاهرة والباطنة وبيان الامكان من العلوم الحضورية
اظهر لحضور نفسها بالنفس وحضور الآلات لها فانها تبعد بتوسط العلم بتغيرات من النفس
النفس لانها استعمل الآلات به وان تعدد القصد والقصد باق بقاء ذاته فان هذا الاستعمال
ليس فعلا اختياريا مسبوقا بالقصد والروية وان كانت النفس عالمة به راضية به وتستعلم
الفرق بين الرضا والقصد فاراده ذلك من النفس انما تضعف وعن ذاتها لا عن رؤيتها
فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الآلات اضطرارا الا باراده زايدة عما ذا انتهائها على ما
كانت ذاتها فان وجهها عالمة بذاتها وعالمة انها والقصد بها اشتغالها بالآلات
لذاتها اضطرارا لاستعمل الآلات التي لا قدرة لها عليها فمن ادنى عالمية النفس باستعمال
الحواس فصدر تحريك اليد وسائر افعال اختيارية مسبوقة بالقصد والروية
بقاء به بوجه ما فوجب ان يكون قصد استعمال الآلات مسبوقا بكيفية القصد والقصد بقاء
وذلك لان النسبة الى استعمال الآلات وعدمه للنفس على السواء وتبين لحصول
المرجح المسبوق بتصور العقل والغاية قبل الاشتغال بالاستعمال على ما ذكرنا
من الشوق الذاتي الذي هو عين ذاتها متصورا لها فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك
بل نفس تصور ذلك كيفية بعينه لنفس تصوره كما ادى اليه احد سائر الناس ومن العقل
الميولاني تشبيها بالميول الاولية الخالية لنفس باعن كيفية الصور الخالية
لها بمنزلة قوة العقل الملكة به وهو اول مراتب القوة واضعفها فان قوة الشخص
الشيخ تقاوت قوة وضعفا اذا ما النفس الفاضل من حيث حصول امريه تحصل
لا كتساب ذلك الشيء والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية مع
تصورات والتصديقات البديهية باستعمال الحواس الخمس الظاهرة والشبيه بها

بنتها

لانها من المشاركات الى ان يستعد لان يحوض من البدء اعليها الصور الكلية
والاحكام وان يتعقل من البديهيات بالنظر بالفكر والحدس وهو العقل
بالملكة ارسوخ استعداد الانتقال الى النظريات والمرتبة الثالثة ان يحصل لها
المعقولات النظرية لاجل تكرر الاكتساب بالملكة الا قتصارضي لبعضها
من غير تحصيل بديهة كقبل للابطال لعلها بالقصد بل صارت محفوظة عنده اما كحصول
قدرة الاستحضار فيها للنفس بالقصد الى البديهة وهذه المرتبة بحصول النظريات
والمرتبة الرابعة ان يطابع معقولاتها المكتسبة وهو العقل المطلق المسمى للاولياء
من المراتب التي لها من قبل وليس بعقل بالفعل فاذا الملكة مستفادة من
العقل الفعال المسمى بروح القدس في الشرع وهو العلم الشديد القوي
والموهبة بالوحي الالهي وهو الذي اذا اتصلنا به ابدنا وكنا قلوبنا الاباء
والعلوم اكثر واذا اعرضنا عنه بالتوجه الى الغير واتخذ النفس عن التوجه
فتوسنا مكرة اذا اقبلنا اليها فتقبل واذا اعرضت عنها فتملك والغرض
ان النفس في حد الاستعدادات والادلة تستعد للاتصال به والقبول عنه
والبيت المقدمات موجبة للنتيجة كما توجد جميع اذ من اعراض والعرض لا يوجد بشيء
وكم من شخص الف عرض لمقدمات افادته علما وافادت غيره علما القينا
قدسه وسايط والواجب غيره في اقتراب النفس بجوهرة نفس الكمال الذي اشار
اليه المصنف بقوله وتفاوت قوة استعداده قويا وهو المتعقد بالفعد او متوسطا وهو
النفس بالملكة او بعيدا وهو العديم فان قبلت بداية النظريات مرتبة بعد مرتبة
متقدمة بحاصيرورتها مخزونة تكليف يكون العقل بالفعد استعداد للاستفادة
مع تأخره عنه قلنا هو استعداد الا كتصار الكمال وستر حاجه بعد بخيبة و
هو معدوم عليه لاستحالتها لابتداء كالاستعداد بين اتباقيض ومن ثم

اخر وفوق هذه المراتب مراتب اخر كالتي تتوجب عن استعمال بالمتخيلات الشبيهة بالحق
لله تعالى بالتوجه اليه فيشرع في ترك الفضول الدنيوية طلبا للملكات الاخروية
ويلزم عزلتها وتوجه لا سكوتين لا امة فاما من مقام لقيه فيها بحوها وتوقع
الخرجة ثم اذا وضع الطريق يزيد من كل ما يعوقه عن قصده ويتقي عن كل خاطري يرد
قلبه ويجعل ما يلقي الغير الحق فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم كما يلب
نفسه اذا عاد افعاله واقواله ويجعلها منها على ما يامر به وان كان امرا بالعادة لان
النفس مجبولة بحبة الشهوات فلا ينفعي ان يؤمن من مداخلها فانها من المكر الشيطانية
فاذا اخلص منها وصفا وقته وطاب عيشه بالاتحاد بما يجده من طريق المحبوب
بقلوبه زيادة فيظهر له لوامع انوار الغيب ويفتح له باب الملكوت ويلوح منه لوائح
قوة بعد اخرى فيثبت به امورا غيبية فيصير منالية فاذا اذاق شيئا منها يرغب في
النزوله واستقوة والذكر والمواظبة على الطهارة الدائمة والجاذبة والمراقبة والى بسته
ويعرض عن الشغل بغيرها ويفرغ القلب عن قبتها فيتوجه بالغير الا الحق بالكلية
فيظهر له الوجد والسكر والوجدان والشوق الحق والعيان فيحوه فاذا بعد اخرى
فيحصل فانيا عن نفسه فاذا فاز عنها فيثبت به الحق في السره والانوار الغيبية فيتحقق
فيثبت به الواحدية والهاكه شقة ويظهر له انوار حقيقة تارة وتخفي اخرى حتى يتحقق
ويتخلق من الصفات وينزل عليه السكينة الربوبية والطمانينة الالهية ويصير مورد
تجليه اسرار الحق والاحوال له ملكة فتلوح له علوم الجبروت ويثبت به المعقولات المجردة
والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين والمهيمين في جلال الله
فاما من الكروبيين ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية وسواطع
والكبرياء الالهية فيتجلى بما شاء ويديه كما يجب لعظمته فيخر له خورا ويتلاشى
نفسه في التعين الذاتي ويتحقق بوجهه الوجه الاكرم وهذا مقام الفنا والمحو وهو

آخر

بنتهب

السكر

نهاية الصفة الاول لكن قال المجبر فانه يقبح ذاتها، والحق ان القبح لا يتحقق، والصحيح ما تقرر فانه
عين الحق تحقيقا بما يحق عن الخلق لفظه وضيق الفاظه عن كل شئ كما كان قبل الفعل تحقيقا
بالخلق عن الحق التحقيق وعالمه الوجود والاستواء وقت نزاهة البدن وقواه وكمالاته
اما الاول فازاغ البصر عن مشاهدة جمال وسبحات وجهه وذاته فاضمحلت الكثرة وتحققت
الوحدة الفصل عن وجهه وذلك هو الفوز العظيم وفوق ذلك مرتبة ربح فيها لا العكس
لبعد المحمود فانظر الا الخواص يشير بخير الجمع ووسع صدره الحق والخلق فهو اشرف خلق الله
وجهه فانه زجر جان بالحق والكل شئ لا انه ليث به والحق فيه وبالحق يرى كل شئ و
والسبع وبه وبذوق وبشم وبه يعلم الحق وبه يحكمه كل شئ لا غلط وجه لوجوب
انكشاف الجسم قال المحقق الطوسي في شرح صفحات العارفين ودرجاتهم العارف
ذو الانقطاع عن نفسه والاتصال بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع
المقدورات وكل علم مستغرقا في علم الله لا يغرب عنه شئ من الموجودات
وكل ارادة في ارادته الحق لا يتعلق الا بما يعلم انه شئ من الممكنات بل كل وجود وجه
وجهه فهو جمال عنه فانه من نوره فصار الحق حق لبصره الذي به يبصر وسمعه الذي
به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجهه الذي به يواجه فصار العارف
بربه متخلقا باخلاق الله بالحقيقة حتى انتهت الغاية وقد اوضحنا ذلك بالتفويض
وترتيبه على ما سبق ثم بان صيرورة صفات العبد مع انه غير لازم على ما ذكر
مخالف للشرع والعقل قال صيرورة صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة صفات
العبد يستلزم كون الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا اقوال يكفر قائلها وقد
بانا فيما تقدم بعد مقدمة برهانية ان العارفين باحوال العالم وبدائه على ما اضافه
عليه الصنف الاول وهم المحجوبون اقول بان العالم المشتمل على العقول
والنفوس والافلاك والعناصر والموالد اسر فايض عن المبدأ الاعلى وجوده

فايض

فايض عنه بما ان الذات الحق الذي هو فاعل الكل فيضه هو بعينه الفيوض الا انه بتعلق
باخلاق الله تعالى ليس الا صيرورتها متصفة بالصفات التي هي صفات الله الاعلى العلم
والقدرة وغيرهما والصنف الثاني وهم الصوفية من اهل الوحدة فائلون بان ليس الوجود الا
الوجود الحقيقي والعالم ليس الا شؤونه وظهوراته والحق انه فيضه هو بعينه الفيوض لكن لا يكون
قائلا بان تعقلوا او على ان اهل الصنف الثالث وهم الراسخون في العلم من الحكماء قائلون
بان العالم ليس عبارة عن الممكن الصرف الذي لا يعلم الوجود الحقيقي الصرف بل من حيث هو وجه
بالوجه الحقيقي له اتم وجه من حيث انه فيض الا العقول والنفوس وغيرها التي هي
آخر العالم الروح الكلي من الحكم والشرع اتبع الذي هو بانه موجه ووجهه فليس العالم
عبارة عن الذوات المتعددة كما سبقه المحجوبون بل ذاته واحد هو الحق الذي هو الوجود
الحقيقي ولا وجه للممكنات الا لاذاتها علما به لا بان يفيض عليها وجهات متغايرة هو الوجود
الحقيقي وبيان ذلك كورقة كان بنا المشي بالاسفار الاربعة وتكميل النفوس عند هم
يكون بالعلم اليقيني بان الكل ما هو هو فانه الوجود ولا بالصفات الكمالية لا الحق وان
الصفات التي لها اشتهر بانها الحق فهي ترجع الى الذات الممكنة لا الحق والوجود
الجائز لذاتها لم تحقق لها كما هو هو فانها من حيث هو هو فانها اذا تعمقت ما ذكرنا فنقول ان
كلامه قدس سره ليس مقصورا على ما عند صاحب الحجج بين بل من كلامه عند ما سبق انفا
الوجه الآلهي وفرضه والآن الفيض وجها الا الافراد بل العوالم كلها الحق والنور والظهور
وانما الذات الامكانية الواجبة اذا الوجه كله من شئونه وفي نوره وظهوره كما
يرشد من الشمس بل الشمس والنور هو المنير لا غير في السموات والارض الا ان
بين الامثلة فرقا وهو ان الشمس بل الضوء حيث لا عقول له فقال والشمس تجري
لمستقر لها وهو ان الشمس بل العقل حيث عقولنا له فقال والشمس وضوئها
لا يخفى الله تعالى باخلاق الله حقا بالحقيقة اذ لا عالم بين فاظهر كشفه وشئونه

علاقة

علاقة اخرى انهم من علاقتها مع الصفات الكونية البدنية وغيرها فانه فيض الاراد على نظام
الخلق بحكمة الطريقة المجبر بن ايضا فيض عما الطريقتين الاخيرتين وتمام الاكلام عما في اللمعات
كما سلف في طي القيد الاراد لا الاقدر عما مجرد الا الظاهر وعلى ما بين الصنفين الفرقة وذكرا
وسرا انها اورد بعد ذلك احكاما كثيرة احدها انها مجرد في ذاتها فقال والعقل ان العقوة انها
مجرد عن المادة اذ لو كانت جسما او حالا فيه لكانت ذات وضع فانا ان لا ينقسم
بالاجزاء الجائز بنية في الوضع او ينقسم لا سبيل الاول لان كل ما هو وضع بالذات
فهو منقسم بما غيرة فهي مجرد، واما الثاني لو كانت مادية لكانت ذات وضع بالذات
فلجميع ما لكونها مما يتوارد عليه الاعراض من الصفات والاخلاق وكل كان كذلك كان
جوهرا والسبيل الثاني فان معقولا بانا ان كانت بسيطة يلزم الخلف بما لان
المعقول يستلزم حصول الشئ وحصوله في الادراك والمدرك المتعقل له وان كون منقسما
لان اجزاء احد جزئيها غير الجزء الآخر وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من
البسيط ضرورة بمشاركة كل الشئ من اجزاء غير مبنية فيلزم الخلف ما ذكر من كلام البسيط الخلف
فهو الان الكل انما يتعقل بتعقل البسيط وفيه نظر لانه ان اريد بالبسيط ما لا جزء له بالفعل
فالملازم من حلوله في ذي وضع انقسمه الوضعية وهو غير لنا في البسيط وان اريد
ما لا جزء له اصلا لم يصح كلية وقوله كل انما يتركب من البسيط فليجز ان تركيبه من البسيط الذي
ليس بمنقسم بالفعل الوضعية الوضعية فلا اول ان يدعى في الدليل من ان المعقولات مثلا مجرد
منقسمة اصلا والا قدر ان يكون لها وضع ما وبعض من حيث انها وهو مع ان ذلك
الاحتمال في المعقولات غير ممكنة لان الصورة المعقولة الواحدة لو كانت قابلة للقسمة الوضعية
لكانت لا اجزاء منتشرة بنية لتحيز فانا نرض الكلام فيها لا لتقسيم فلا يتم الا ان يتعقل
كل واحد منها مع الآخر شاغرة كون تلك الصورة معقولة اولا بل كان كل واحد
منها باقراره معقولا ايضا فالاصل الاول لله لوجوب ان يكون الوجه مخالفة بعضه

العقل مباينة لسطح المنشور ولولا ذلك لم يكن احتياج احدهما الى الآخر اولى من عكسه فلا يكون العقل قائما
من الاجزاء الوهمية ليست بينه للعقل الذي هو المنقسم في الحقيقة بالذات لكون الصورة المعقولة ما يجتمعه
مع عارض غريب غيرها منها ونحن نأخذها مجردة عن اللواحق الغريبة ولما لزوم التخلف الى ان
جزء منها البتة فاذا كان كل جزء يحفظ ماهية تلك الصورة المعقولة فيكون الجزء الآخر عارضا غريبا فيلزم
التخلف والثالث فرض خلف قيد لا يجوز ان يتعقل الكل بعض من احد اللازمة فلنا ننقل الكلام
الى تلك الماهية فان كانت بسيطة يلزم الانقسام وان كانت مركبة فاما ان ينقسم بسائطها
او بجانبه اخرى ويعود الترديد فيها فاما ان يذهب سلسلة التعقلات الى غير النهاية وهو محال
او ينتهي الى ماهية بسيطة او معقولة بسيطة فيلزم انقسامها بانقسام المحل وهو محال وقيل
ومن الشكوك ان النقطة عرض غير قابل للقسمة وكذا الاضافة غير قابلة للقسمة مع انهما حالان
في المنقسم فان النقطة حالة في الخط والابوة قائمة بالجسم فيلزم انقسام هذه الاشياء بانقسام
موضوعاتها والجواب عن النقطة والاضافة وامثالهما من العرض بين حلول الشيء في المحل
المنقسم من حيث ذاته بانه من اي انحاء الانقسام من تلك الحيثية وبين حلوله في المنقسم
لا من حيثية ذاته المنقسمة بل من جهة لحوق حيثية اخرى لها ضرورة ان المنقسم سواء كان
بالذات او بالعرض لا يلزم ان ينقسم بحسب جميع الاعتبارات فاذا حل في المنقسم شيء
لا من حيث ذاته او كونه منقسما فلا يلزم من انقسامه انقسام الحال كالخط فان النقطة
لا تنقسم بانقسامه لانها لا تحل فيه من حيث انه خط بل من حيث هو متناه وكذا الحال في السطح
بالقياس الى الخط والجسم بالقياس الى السطح والمحاذاة ونحوها من الاضافات
لا تحل الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه وكذا الحال في السطح بالقياس الى الخط
وجهة جسم آخر محاذ وضعه ما منه فلا تنقسم بانقسامه [illegible] العقلية فانها
حاصلة في جوهر النفس من حيث [illegible] والجواب عن الوضع الحسية والوجه فلذا ذكره
الشيخ الرئيس في بعض رسائله [illegible] ان هذه المقالات من المعقولات المجردة

بالوجوب

بالوجوب بل بالامكان فالوجود الحسي وكذا الوضع المادية لا تنقسم بانقسام الجسم والوجه
المطلق والوضع المطلق مما يحكم [illegible] المعنى الجنسي [illegible]
بل ان الوجه في الموضوعات الحسية ترجع الى [illegible] تبطل بالانفصال [illegible]
[illegible] مشتركة في الحد الواحد فيكون واحدا فيه [illegible] مقدارية ولا
[illegible] من الصور العقلية فانها من حيث هي معقولة مما يمتنع عليها هذا النحو من الانقسام كما
علمت اعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتب الشيخ
ابي علي وشهاب الدين المقتول ضاعف الله اجرهما وللشيخ الرئيس رسالة مفردة فيها
اثبتها بالحجج العشر [illegible] ما يبتني على تعقل النفس لذاتها وقد اشار المعلم
الاول [illegible] وهذا الكلام في غاية المتانة [illegible]
الاربعة من كتب [illegible] تجرد النفس فهي اكثر من ان يحصى كالآيات
الواردة فيكثرة قوله تعالى ونفخت فيه من روحي في حق آدم واولاده وفي حق عيسى عليه السلام
وكلمته القاها الى مريم واخواتهما وهذه الاضافة مما ينبه على شرف الجوهر الانسي وكونه
عريا عن الظلمات الحسية وفي الاخبار [illegible] وهذا اشارة الى تجرد
النفس عن علائق الاجرام وقال ايضا من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال ايضا اعرفكم بنفسه
اعرفكم بربه وقال من رآني فقد رأى الحق فلو لم يكن بينه تعالى وبين النفس كمال المناسبة
لما لم يكن بينها وبين الاجسام [illegible] عليه السلام معرفة الرب بمعرفة النفس وتلك
المناسبة هو كونها جوهرا [illegible] عن المقدار والتجزية وتمام هذه المناسبة واضحا ما هو
ذكره في موضع [illegible] ان الله خلق آدم على صورة الرحمن [illegible]
مما خلق الله شيئا اشبه به من آدم واطلاق الصورة على الذات المعنوية [illegible]
باعتبار كون تلك الذات عقلا وعاقلا ومعقولا بالفعل مبرءا من شوب القوة
وان كان اطلاق لفظ الصورة على المحض والوجود البحت مما ينبو عنها الطباع العامية

ادلم الفهم من الصورة الا الصورة المحسوسة ولم يدر وان الله [illegible] صورة الوجود [illegible]
بل لفظ الصورة لا يطلق الا عليه اذ هو صورة الوجود كله [illegible]
[illegible] وقال ايضا [illegible] عند ربي يطعمني
ويسقيني فهذه الاحاديث تدل على ان نفسه الشريفة قربها من بارئها قربا بالذات
والصفات مجردة عن علائق الاجرام وعوائق الاجسام وقال روح المسيح [illegible]
المشرق من اسرار الملكوت على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا
من نزل منها وهذا الحديث شارح لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية فان العود والرجوع الى الشيء لا يكون الا بعد المجيء منه وقال ابو يزيد [illegible]
طلبت [illegible] في الكونين فما وجدتها اي ما وجدت ذاتي في عالم الاشباح والاجرام
وقال ايضا انسلخت من جلدي فرأيت من انا [illegible]
بان النفس هي اللب غير الجسد الذي هو القشر [illegible]
[illegible] ينسلخ من جلده في كل يوم [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] مع الله [illegible]
[illegible] المكان [illegible]
[illegible] النفس [illegible] المادة [illegible]
من مقامات [illegible] عن العلائق [illegible] عن العوائق [illegible]
[illegible] النفس [illegible]
براهين اصحاب العقل [illegible] النفس [illegible]
[illegible] البرهان [illegible]
[illegible] البرهان [illegible]
والواجب [illegible] البرهان [illegible]

[illegible]

[illegible] لان [illegible] واليه اشار بقوله وبقوله الصالح
العقل اي تعقل النفس ليس بآلة جسمانية والا لعرض له الكلال كما يعرض لسائر القوى
الجسمانية لضعف البدن عند كبر السن وليس كذلك [illegible] قوى البدن بعد الاربعين آخذة
في النقصان مع ان القوة العاقلة [illegible] في الكمال وما يعرض للشيخ الهرم [illegible]
ليس لضعف قوة العقل بسبب ضعف البدن بل لاستغراقها في تدبير البدن [illegible]
[illegible] ولا شك ان الاستغراق في امر مانع عن سائر التعقلات [illegible]
[illegible] قياس استثنائي [illegible] متصلة كلية موجبة [illegible] وهو سالبة
جزئية [illegible] هكذا لو كان تعقل النفس بآلة جسمانية لكان
[illegible] كلال [illegible] تعقلها [illegible]
[illegible] كلال [illegible] النفس
[illegible] كلالها في تعقلها مع
كلال الآلة [illegible] وهو غير
منتج [illegible] في وقت معين [illegible]
[illegible] معين [illegible] عن فعله
[illegible] حدوث النفس [illegible] النفوس ان [illegible]
[illegible] مع حدوث الابدان كما ذهب اليه المعلم الاول خلافا لافلاطن ومن تقدمه فانهم
قائلون بقدمها [illegible] الحديث النبوي [illegible] ان الله خلق الارواح
قبل الاجساد بالفي عام [illegible]
[illegible] البدن [illegible]
[illegible] النفس [illegible]
[illegible]

[illegible]

بالمهية ولوازمها او لعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة
واستدلوا على اشتراكها انها نوع لشمول حد واحد لها واعترض عليه بعدم كون التعريف
حدا لها وبجواز كونه حدا للبعض رسما للآخر وبجواز كون التعريف حدا ورسما للقدر المشترك
بين النفوس بان كانت مخالفة الحقائق وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فلو كان
الاختلاف بين النفوس بالمهية او بلوازمها لكان ما به الاشتراك عين ما به الامتياز
هف ولا يجوز ان يكون الاختلاف بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة تلحق
الشيء من اجل القابل بسبب القوابل لان المهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكانت
العوارض لازمة والقابل للنفس انما هو البدن قال بعض الشراح ان شرط العارض المفارق
هو قابلية النفوس لا القابل للنفس وبينهما بون بعيد لجواز حصول الاول بدون الثاني
اقول الحجة القاطعة لا يكفي ان يكون في ذات الشيء الصوري من دون تعلقه بالمادة فلو ثبت
للنفس في ذاتها جهة قبول لكانت مركبا خارجا من مادة وصورة على ما ستبين من مباحث
الهيولى مع انها بسيطة هف فثبت ان لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس متكثرة فيه بحث
ظاهر لانه لعله برفع الايجاب الكلي المقتضي هو السلب الكلي فيكون حادثة مع الابدان
ضرورة والحجة مبنية على بطلان التناسخ كما لا يخفى وبطلان التناسخ يحتج بعضها
لا يتوقف على حدوث النفس فلا يلزم الدور قال العلامة الدواني في شرح الهياكل انا
بعد تسليم انحصار النوع في شخص بعينه في القواعد ونمنع ان النسبة الخارج لا يكفي
بل نقول كل من تلك القواعد والآلات بذاته لو جب ما هو معلول له فان ذات العلة كافية
للمعلول غير محتاج لا مخصص يخصصها به والا لنتكلف بهم على ان الشيخ العقول بالقواعد
على ما ذكره شارح حكمة العين اقول فيه نظر اما اولا فلانه لا يتكلم في امر القول بعدم تناهي
النفوس وتمايز مبادئها التي هي العقول الفعالة وجهات تاثيراتها كما هو مذهب الحكماء
ولا ثانيا فلان قوله والا لنتكلف ان اراد منه المنع وهو الذي اعتقد الموجبة فلزومه

ثم وان اراد الحصر في العقدات والشرائط فاحتاط عنه ثم واعلم ان الشيخ الرئيس ذكر في
الاشارات ان كل ما لعقد نوعي واحد فانما يختلف لعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع
الواحد منها القوة القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم يتعين الا ان يكون من حق نوعها
ان يوجد شخصا واحدا وحاصل كلامه ان مناط الكثرة الشخصية هو التعلق بالمادة فما
لا يكون متعلقا بالمادة كالنفس قبل البدن يمتنع ان يكون متعددا واورد عليه المحقق اللاهوري
انه ان اريد بالمادة الهيولى المحضة فلا نسلم ان كل نوع متكثر الافراد لا يكون الا ماديا بالمعنى
كيف وقد ذهب القوم الى ان كثيرا من الاعراض الحالة في المجردات كالعلوم والكيفيات
النفسانية وان اريد بها الموضوع اشتمل على المجردات وغيرها فيه انه كما لا يلزم فيه عدم
قدم النفس لجواز كونها قديمة متكثرة حالة في امور مجردة متشخصة بذلك المحل اقول و
واعترض الامام عليه بان عدم تكثر الاشياء المتماثلة لو كانت متكثرة محالا لكانت الاشياء المتكثرة
المتماثلة محتاجة لاحتمال اخر وتحقيق واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي
لا يكون لذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثير الى شيء لقبول التكثير لذاته وهو المادة ولا الى
لقبول التكثير لذاته وهو المادة فلا يحتاج الى فاعل بل انما يحتاج الى فاعل بكثرة فقط واورد
عليه بعض الفضلاء القول وانت خبير بان فيه لانه اذا اجاز في نوع من الانواع عدم المادة قبول
التكثر لذاته فلم لا يجوزه في غيره كيف والدعوى كلية وهو ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج
الا كل القبيل متشخصة ثم على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة ينتقض خلاصة الدليل
بالمادة واجيب عن ذلك بان مواد الافلاك متغايرة بالنوع والشخص فكل منها منحصر نوعه
في شخص منه فرده ولا نعرف الا خاص العنصرية للعوارض المتلفة التي تلحق هيولاها
الواحدة كالمتصل الواحد من الماء يقوم بعضه بجرة وبالبعض الاخر لعواد والشخص
واحد فالسؤال انما يتم لو كانت المتعددات اللاحقة بالمادة لشخص واحد وهو مع الا الاخر
لشخص واحد فاين وانت تعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقق بل هو

جواب ثم عن ايراد الامام اقول وههنا ابحاث الاول في كلام الامام فلان خلاصة كلام
الشيخ ان الواحد النوعي تعينه اما بمهيته او لوازمها او عوارضها المفارقة وعلى الاولين
يلزم الانحصار في فرد واحد وعلى الثالث يحتاج الى مادة حاملة لامكان حدوث
العارض المفارق وزواله بناء على ان كل حادث يفتقر الى المادة وتلك المادة لم تثبت في
ذلك الشخص المعين بل في ذلك العرض لعدم تخصصه به والا ما يختلفه لامتناع كون الحال
محلا للشخص المحل فيتحقق ان يكون محل ذلك الشخص مع مادة له وتشخص بعوارضه فثبت
ان كل نوع متكثر الافراد مادي ويلزم من ذلك ان كل مجرد نوعه منحصر في فرد وبعكس النقيض
ولا ان تكثر الافراد يحتاج الى تكثر المواد ام لا فليس بعين ولا اثر في كلام الشيخ اصلا
فسقط اعتراض الامام عنه راسا والثاني في كلام المحقق فلان كون الشيء قابلا للتكثر
نفسه غير معقول سواء كان ذلك الشيء مادة او غيرها وما اعتذر عنه بعضهم من قبول المادة
التكثر لذاتها لا بمعنى انها لما كانت في ذاتها مبهمة لا واحدة ولا كثيرة جاز ان تصير
كثيرة بعدما كانت واحدة وبالعكس فقد علمت حالة في مبحث الهيولى فقد ذكر ان الهيولى الخارجي
لا يعقل انفكاكه عن الوحدة الشخصية وابهام الهيولى انما هو بالقياس الى الانواع
والاشخاص الجسمانية لا بالقياس الى نفسها فان ابهام الشيء الى نفسه غير
متصور فان قلت يمكن توجيه كلام الامام بان مقصوده ايراد النقض على الحجة
المذكورة في كلام الشيخ بهيوليات الافلاك لكونها متكثرة من دون ان يكون لها
هيوليات اخر اذ لا هيولى للهيولى او بان مادة المتكثر لما كانت متكثرة فينتقل الكلام
الى تكثرها فيلزم التسلسل في المواد قلت كلا الوجهين غير مرضي اما الاول فلانه ان كانت
هيوليات الافلاك متخالفة الانواع كما هو المشهور فظاهر عدم ورود النقض بها
كما مر وان لم يكن متخالفة الانواع في الجميع لا واحدة فلا يرد النقض ايضا والمتعددة
فنقول الشيء ما لم يتقوم علتها وهي العقول الفعالة والقاعدة المذكورة انما هي فيما

اذا كان الفاعل واحدا والثاني فلان الكلام في تكثر الاشياء المتماثلة وذلك وان كان
مستلزما لتكثر المواد لكنه لا يلزم من ذلك ان يكون تلك المواد متماثلة حتى يلزم التسلسل
بل ربما يكون متخالفة سواء كان التخالف في ذواتها او في لواحقها واستعداداتها والثالث
في كلام ذلك الفاضل فمن وجوه الاول في قوله اذا اجاز في نوع من الانواع الخ فان الجواز
في الانواع في قبول التكثر بلا مادة غير صحيح لما علمت سابقا ان المادة بحقيقتها لقبول
الانفعال وان جميع الانفعالات في اي نوع كان يرجع اليها وانما هي قابلة للانفصالات
والتعددات لزوالها ايضا بخلاف غيرها فينعدم عند عروض الانفصال والاتصال
وكذا والتعدد والوحدة والثاني في قوله والدعوى كلية ثم في قوله على تقدير تخصيص الدعوى
لغير المادة ينتقض خلاصة الدليل بالمادة اذ للمحقق الطوسي الى تخصيص الدعوى
بغير المادة مما لا يكون قابلا للتكثر بذاته كما ينادي عليه كلامه لتحقق الفارق لا ينتقض
الدليل بالمادة والثالث في قوله والشخص من الماء واحدا اذ لا نزاع ان معروض المائية
غير معروض الجمرة منه واعلم ان القوم قد ذكروا عند قول الحكماء كل حادث فانه يحتاج
الى المادة ان القاعدة منقوضة بالنفوس الانسانية على مذهب ارسطو واتباعه لحدوثها
وتجردها عن المواد ثم اجابوا عن النقض على ما هو المشهور بان المادة ههنا الجسم
المحل والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى وانت تعلم ان استعداد الشيء
للشيء لا يكون الا فيه اذا كان ذلك تغيرا فانه لا يعقل اي استعداد عن الآلات
الا ان ما استعد عن مزاج انما هو صورة مدبرة له متصرفة فيه اي امر موجود
الصفة من حيث هو كذلك فوجب على تقدير وجود الواهب الفياض ووجود امر يكون
مبدأ للتدابير الانسانية والافاعيل البشرية ومن هذا الامر لا يكفي ان يكون
ذاتا مدركة للكليات مجردة في ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث
ان البدن استعد لها بل من حيث عدم انفكاكها عما استعد له فالبدن استعد

باستعداد الخاص امرا ماديا وجعل المبدأ الفياض افاد جوهرا قدسيا وكان الشيء الواحد
قد يكون جوهرا وعرضا باعتبارين كما مر وكذلك يكون امرا واحدا مجردا وماديا باعتبارين
فالنفس الانسانية مجردة ذاتا مادية فعلا فمن حيث الفعل من التدبير والتحريك مقترنة
باستعداد البدن مقترنة به حادثة واما من حيث الذات الحقيقية فمنشأ وجودها وجهة
المبدأ الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك الحيثية استعداد البدن ولا يلزم من الاقتران
في وجه ما به ولا يلحقها شيء من مثالب الماديات الا بالعرض فهذا ما ذكرته في دفع
الايراد على تلك القاعدة فانظر اليه بنظر الاعتبار واذ مر وضوحه لا يخفى من عشوة وتكلف
في نقل عن افلاطون الالهي باب قدم النفس اليه بوجه لطيف لا يكفي هذا المختصر شرحه
للقسم الطبيعي فلنشرع بعد القسم الالهي مستعينين لواهب الخير والعدل مفيض
النفس والعقل مصلين على النبي والاهل مستغفرين عن الغلط الا ان [illegible]
الهيولانية **القسم الثالث في الالهيات** بالمعنى الاعم الذي موضوعها
الموجود المطلق وتوضيح ذلك ان الشيء كالانسان مثلا قد يوصف بانه واحد
او كثير وبانه كلي او جزئي وبانه بالفعل او بالقوة وقد يوصف بانه مثل الشيء
او اصغر او اكبر وقد يوصف بانه متحرك او ساكن وبانه حار او بارد وغير ذلك ثم
انه لا يكفي ان يوصف بالحركة والسكون الا من جهة انه ذو مادة قابلة للانفعالات
والتغيرات لكنه لا يحتاج في ان يكون واحدا او كثيرا الى ان يصير رياضيا او طبيعيا
بل لانه موجود هو صالح لان يوصف بوحدة او كثرة وما ذكر معها فاذن كما ان للاشياء
التعليمية اوصافا وخواص يبحث عنها في الرياضيات من الهندسة والحساب والموسيقى
وللاشياء الطبيعية عوارض ذاتية يبحث عنها في الطبيعيات فكذلك للموجود بما
هو موجود عوارض ذاتية يبحث عنها في العلوم الالهية فاذن موضوع العلم الالهي
هو الموجود المطلق ومسائله اما بحث عن الاسباب القصوى لكل موجود معلول كالسبب

الاول

الاول الذي هو فياض كل موجود من حيث انه موجود معلول واما بحث عن عوارض الموجود فانه
يبحث عن موضوعات العلوم الجزئية فموضوعات سائر العلوم كالاعراض الذاتية لموضوع
موضوع هذا العلم وبالجملة هذا العلم باحث عن احوال الموجود بما هو موجود واقسامه الاولية
فلذلك يجب ان يكون الموجود المطلق بينا بنفسه مستغنيا عن التعريف والاثبات والا لم
يكن موضوعا للعلم العام وهو مرتب على ثلثة فنون لما علمت ان العلم الالهي باحث عن
احوال الموجود المطلق من حيث انها احوال الموجود المطلق ولا شبهة في ان تلك الاحوال
بهذه الحيثية لا تفتقر الى المادة في الوجود بل قد لا يمكنه التعلق بالمادة اولا وان لم
واجب الوجود لذاته المنزه عن المادة [illegible] فنون لبيان احوال هذه الاقسام
الثلثة للموجود الغير المفتقرة الى المادة وجعل الفن الاول في الامور العامة لكون العام اعرف
عند العقل من الخاص فيكون اولى بالتقديم وسماها تقاسيم الوجود حيث قال الفن
الاول في تقاسيم الوجود بمعنى الموجود لكونها امورا تنقسم اليها بحسب الموجود
بحسب الامور العامة تارة بالانقسام الى اقسام الموجود الثلثة اعني الواجب والجوهر
والعرض وهو منقوض بدخول الكم المتصل العارض للجوهر والعرض فان الجسم التعليمي عارض
للمادة والسطح عارض للجسم التعليمي وبعرضه الخط وكذا الكيف لعروضه للجواهر والاعراض
وتارة بالشمول للموجودات او اكثرها فيخرج منه الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقية والعلية
المطلقة واخواتها مما يختص بالواجب وتارة بالشمول للموجودات على الاطلاق او
على سبيل التقابل بان يكون هو وما يقابله شاملا لها والشمول للاحوال المختصة
[illegible] ان يتعلق [illegible] بغرض علمي [illegible] المطلق العام
باخراج ان اريد بالمقابلة [illegible] التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم
والملكة فالامكان والوجوب ليسا من تلك الاقسام اذ مقابل كل منهما بهذا المعنى
كالامتناع [illegible] الامكان او ضرورة الطرفين وسلب ضرورة الطرف الموافق

لا يتعلق به غرض علمي وان اريد مطلق المباينة والمنافاة فالاحوال المختصة لكل واحد من الثلثة
مع الاحوال المختصة بالاخرين لشمول جميع الموجودات يتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها
من مقاصد الفن ثم ارتكبوا في دفع الاشكال تمحلات شتى فمنها ان الامور العامة
هي المشتقات وما في حكمها ومنها ان المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق بالطرفين
غرض علمي وتلك الاحوال امور متكثرة ولا غير متعلقة بطرفيها غرض علمي وتلك الاحوال الا
امور متكثرة ولا غير متعلقة بطرفيها غرض علمي كقبول الخرق والالتيام وعدم قبولها
بمعنى السلب للبعض عدم الملكة ومنها ان المراد بالمقابل اعم من ان يكون بالذات
او بالعرض وبين الواجب والممكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة وتخلفوا الى غير ذلك تحقيقا
بهذا المعنى على الاحوال المختصة لا غير ذلك من التكلفات الباردة وانت اذا تذكرت
ان اقسام الحكمة الالهية ما يبحث فيها عن العوارض الذاتية للموجود المطلق بما هو موجود مطلق
اي العوارض التي لا يتوقف عروضها للموجود على ان يصير تعليميا او طبيعيا استغنيت
به عن التكلفات واشباهها اذ بملاحظة هذه الحيثية في الامر العام مع تقييده بالاخص
لقسم من الموجود يندفع عنه النقوض ويتم التعريف الا عن الخلل والفساد وتمسك
بهذا التحرير والانضباط وقع الاشتباه في موضوعات سائر العلوم وبيان ذلك ان موضوع
كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وقد فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي
يلحق الشيء لذاته او لما يساويه وقد اشكل الامر عليهم لما راوا انه يبحث في العلوم عن
الاحوال التي تختص ببعض انواع الموضوع بل ما من علم الا وقد يبحث فيه عن الاحوال التي تختص
ببعض انواع موضوعه فاضطروا تارة الى اسناد المسامحة الى رؤساء الصناعة وتارة الى التفصي
بان المراد من العرض الذاتي للموضوع في كلامهم [illegible] ان يكون عرضا ذاتيا له او لنوعه
او عرضا عاما لنوعه بشرط عدم تجاوزه في العموم عن اصل موضوع العلم او عرضا ذاتيا
لنوع من العرض الذاتي لاصل الموضوع او عرضا عاما له بالشرط المذكور وتارة

لا

الى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم ما تنحل
اليه محمولات المسائل على طريق الترديد لا غير ذلك من التمحلات التي يعلو عنها الطبع السليم
ولم يتفطنوا بان ما يختص بنوع من انواع الموضوع ربما يعرض لذات الموضوع بما هو هو
واخصية الشيء من شيء لا تنافي عروضه لذلك الشيء من حيث هو هو وذلك كالفصول
المنوعة للاجناس فان الفصل المقسم عارض لذات الجنس من حيث ذاته مع انه اخص
منها والعوارض الذاتية والغريبة للانواع قد يكون عوارض اولية ذاتية للجنس وقد
لا يكون كما اذا كانت مما يقع بها القسمة المستوفاة الاولية له فكل ما يلحق الشيء لامر
اخص او كان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه الى ان يصير نوعا متهيئا لقبوله ليس عرضا ذاتيا
بل عرضا هو مصرح به في كتب الشيخ وغيره وكان ان ما يلحق الموجود بعد ان يصير تعليميا او
طبيعيا ليس البحث عنه من العلم الالهي في شيء وظاهر ان لحوق الفصول للجنس كالاستقامة
والانحناء للخط ليس بعد ان يصير نوعا متخصص الاستعداد بل التخصص انما يحصل بهما
لا قبلهما فمع كونهما اخص من الجنس اعراض اولية ومن عدم التفطن بما ذكرنا استصعب
عليهم الامر حتى حكموا بوقوع التدافع في كلام الشيخ حيث صرح بان اللاحق للشيء
لامر اخص اذا كان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه به الى صيرورته نوعا ليس عرضا ذاتيا
بل عرضا غريبا مع انه مثل العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة
والانحناء المنوعين للخط ولست ادري اي تناقض في ذلك سوى انهم لما توهموا
ان الاخص عن الشيء لا يكون عرضا اوليا له حكموا بان مثل الاستقامة والاستدارة
لا يكون اوليا للخط بل العرض الاولي هو المفهوم المردد بينهما وهو مرتبة سابقة
الاول **فصل في الكلي والجزئي** اي الحقيقيين اذ قد يطلق الكلي على ما له فرد في
نفس الامر كما يطلق الجزئي على المندرج تحت شيء وهما الاضافيان واعلم انه كما اشتهر
بين القوم ان الكلي امر واحد مشترك بين امور متكثرة من جزئياته توهم بعض الناس

ان الالف نبته الكلية مثلا واحدة بالعدد موجودة بكثيرين فاذا لم تعتبر الطبيعة بما ازالة
بهذا الوجه تقال انها الكلي طبيعي واحد بالعدد موجودة امور هي جزئيات له وجزئية او خاصة
والا لكان الشيء الواحد الموجود في موضوع خاص واقعا بالاعراض المتضادة متحركة
ابيض واسود بل الكلي هو معنى معقول ذو الطبيعة بحيث لو عقل واحد من جزئياته ذو الكلي
اوذو الذهن عالما معنى ما في النفس لوجوده في اي شخص من الاشخاص الخارجية
والذهنية اي متشخصا بتشخصه فكان اي ما في النفس ذلك المتشخص بعينه فانه
بالقياس الى جميع افراده عالما سديدة من غير تفاوت اصلا فظن قدماء الطبيعة
الموجودة في الذهن لها ايضا هوية موجودة مختصة بامور كيفيتها بالنفس وتجردها عن
المقدار والوضع فيتمشى شبهة الكلي فان كانت الصورة الذهنية كليتها بانطباق
فالجزئيات ايضا بطابق بعضها بعضا بمعنى ان الالف نبته لعمرو زيد لو تشخصت
بتشخص عمرو لكانت عينه فيلزم ان يكون الجزئيات كلية فان الكلية هي مطابقة
الصورة العقلية لامور متكثرة لامن حيث كونها ذات هوية فانه باذهن على حيث
كونها ذاتا مثالية او ادراكية غير متصفة الوجود فهو وجود كوجود الاطفال فالطبيعة الانسانية
بغير ما من الجزئيات سواء كانت ذهنية او خارجية واسواء تقدمت هي عليها او تاخرت
عن الكل ما يتقدم على الجزئيات ذو الاجزاء ان كانت امورا بالمباشرة في الصلوا لانها فيما شاهد
الكثرة ومنه البعض من الخارج كالصور المنطبعة الكلية المشتركة من الجزئيات الخارجية فيتمشى
ما بعد الكثرة ومن الافاضل من اجاب عن هذا الايراد بان الصورة تطلق على كيفية توجد
في العقل مرآة ومرآة لمشاهدة ذي الصورة وعلى المعلوم الغير الواسطة تلك الصورة
ذو الذهن وهو الموصوف بالكلية ليس من الصورة الخالية في النفس لكونها شخصية بل من
المعلوم المتميز عن النفس لوساطة تلك الصورة الخالية الغير المشاهدة لان الكلية من
لوازم الطبيعة بالمعنى الذي كورد بها ما توجد في صورة الخالية لكونها لازمة للطبيعة

ذو النفس

ذو النفس كما في الوجه الخارجي فيستحيل ان يكون عين الافراد في الخارج وكلها وفي
كلا منها وان الكلي هو الصورة العقلية فالمغايرة بالصورة العقلية لما هو الغير المذكور لا ان
الصورة فان الصورة بالصورة الكلية تطلق على الصورة المعلوم المتميز
بها لما عرف سبب التعدد او الاشتراك ان تعلم ان هذا الكلام منبعث عن الوهم
في العقل من الاشتباه ليست لها تهيا بل مختلفتها واشتباهها بالمخالفة الحقيقية لجهتها
فيها كما ذهب اليه الجمع وليس بشيء اذ يلزم منه ان لا يكون الانسان وجهه زيد بل
الوجه الغير الاعم سبب المجاز والتاء وغيرها الدالة عليه فان الانسان نحو اخر
من الوجه يخالف النحو الخارج منه في الاحكام فالمعنى ان الصورة الانتزاعية
في الذهن من الخارجية بالنظر الى ذات الصفات من حيث هي لها بالنفس كانت عرضا كسائر
الكيفيات النفسانية وموجودا خارجيا وعلما وجزئيا واذا اعتبرت معروضا عن الكيفيات
العارضة لسبب حلولها في النفس شخصية كانت ذهنية جوهرية النحو وموجودا
ذهنيا ومعلوما كليا وهذا المقام مشكلات كثيرة ليس هذا موضع بيانها وانما
قصر ايراد ذلك فليراجع الى الاسفار الاربعة والمبحث فانها يتعين بمشخصاتها وهي
العوارض اللاحقة للطبيعة الكلية لسبب الوجود الخارجي مثل الاين والوضع وغيرها
وتلك العوارض المشخصة هي الامور الآبية عن الطبيعة الكلية لانها لو كانت في
فان نفس الصورة غير مانع من وقوع الشركة فيه والتشخص من حيث هو غير
مانع من الشركة فان تشخص بعينه المتشخصة زائدة على الطبيعة الكلية اذا لم
يكن زائدة اعليها لما كان الامر كذلك والتشخص بالمعنى الذي كورد قد يكون لنفس ذات
الشخص وهويته كتشخص ذات الواجب الغير من عينه ووجهه الصادق مفهوم الوجود
المطلق عليه وقد يكون زائدة اثر هويته وذلك لا بان يكون لازما لها فيكون نوعه
منحصرا في فرده كتشخص العقول الفعالة او بان يكون عارضا لها كتشخص افراد

ذو النفس

نفس الشيء في الفاعل فهو الذي اراده فان الفاعل ايجاد الوجود والوجود عين التشخص فيصير الوجود
عين هوية التشخص وهذه ثمرات التي وجهها تقدم في علة كل تشخص تقدم في جاعل الملك المتشخص لكنه
كلام في المتشخص الذي هو قيد للتشخص الفاعلي لا وكذا ما هو محل لعرض هو ان التشخص الشيء عارض
بالحمل الاولي الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ جميع الآثار فانه حقيقة ما كان بالكبر ان المبدأ انما
يرتبط بالجاعل الذي لا جعل وجهها انما هو للاجعل موضوعها انما هو الغير فما لوجود يرتبط كل شيء
فانه وكذا الجاعل علة الصحيح فالوجود حقيقة الظلال واشباهها تتبع الاصل وقال بعض
اهل العلم من ان التشخص لعرض يمنع الشركة وليس لكل سبب معروفة فان اتفق ان
لا يمنع الشركة ولا سبب للعدم فانه متفق فعلا يمنع الشركة ولا سبب عارض فان قال
ايضا لا يمنع الشركة فنقول ان يكون لسبب الاداة فيجب ان يكون سببا معروفا والتشخص
فان الهوية حالة التشخص ومنع الشركة كسبب التصور عن غيره بل النوع الممكن الافراد
بالمادة اسما فانه لو وضع خاص وزمان لا يوجد فرد منه لان غيره فعل ان التقابل غير كاف
لتميزه فان كثيرا من الصور والهيات مما يقع تشخص منه مادة واحدة في زمان واحد
احد بين عن الاخر لا بالمادة بل بالزمان وكذا القول في مادة الهيولى بناء على ما ذهب اليه الاشراقيون من ان التشخص
بسبب الحال المادة من الوضع والتعين مع اتحاد الزمان فان الجزء منه المتميز الفارق عن الشيء
لا يجعل الطبيعة تشخيصه واذا حكم حينئذ اي الوضع الزمان منه لا مع بقاء التشخص
التشخص هو وضع ما من الاوضاع الواردة على التشخص في زمان وجهه ولولا ان مادة
من تشخص علاقة التشخص واللازم وجهه كيف يصح منه بهذا الحكم فان التشخص المدرك يمنع
مانع من فرض الشركة فيه وان باعتبار وضعه وقد بين على ما قرر انه ان التشخص كل
نوع واحد بنت زائد على الآخر الى حد الزمان الا ان الاسفار الاربعة الا ان الاسفار الاربعة
في جسم واحد فيما دامت زمرة وحدة التعين فيه من حيث الامور الجواب الغير بان
اجزاء الزمان بنفسها ذاتها فان المسمى بالزمان حقيقة متجددة متصرمة وليست له هوية

غير التضاد للتقض والحق ان قال بانه لم يتحقق لم يكذا بالتقدم عليه كذا وبهذا زاد ما عن الآخر مع تساويهما وان قال بتحققه يرجع الى ما مر في الصدارة للفلك فان كان يوم كذا اسود كونه متقدما على يوم كذا وتميزا عنه كان المتقدم الاثنين على التحقيق طبعا واجاب عنها بانه ليس الا بحسب كون الاثنين وضع ذلك التضاد شديدا بان يتباعد ذراع من الخط عن نقطة ليس شيء خارج عن نفس حقيقة المقدارية لانها مع قطع النظر عن الامور الخارجة من المحل والزمان يمتنع فقد عرفت ان التميز عن اشتراكات النوعية قد يحصل بحسب التحقق وما وجه ما في كلام الشيخ انه ليس كل المعقولات يمتنع بذاته الا الوضع فمراده الا ما يتوهم من وحدة الغير مع وحدة الزمان فانه لا يحصل الا بين زمرة وحدة الزمان الا بالوضع كما انه لا يحصل الا بين زمرة وحدة الوضع الا بالزمان وقال بهمنيار كل وضع وضع آخر كالمتقدم على القيام مثلا كان بهمنيار الزمان عن الغير مع وحدة الزمان فانه لا يحصل الا بين زمرة وحدة الزمان الا بالوضع كما انه لا يحصل الا بين زمرة وحدة الوضع الا بالزمان وقال بهمنيار كل وضع وضع آخر كالمتقدم على القيام قال كان بهمنيار الزمان عن زمان ومقداره عن مقدار من انه مما كيصدق على بعض اشخاص هذا المعنى انه قد يكون نفس الذات كالواجب وقد يكون لوازم الذات كالنفس فان الوضع من تلك اللوازم وقد يكون لوازم الاضافة كالمتقدم والمتأخر فان الوضع من اول الوجوه وذلك بان من باب الوضع والزمان لا غير وقد يكون لوازم الشخص الفيزيائي كالعلاقة المتوهمة بينها وبين البدن والشخص الفوق البدنية فيما بينه الذي هو فصل

ة الواحد والكثير لا الواحد فيقال عما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهذا او ما قال من جهة آخر فان انه واحد لكنا يلزم تعريف الشيء نفسه ورسما واقائله بالحقيقة ليدرج فيه الواحد الغير الحقيقي فان الواحد الغير الحقيقي لا انقسام له من بعض الوجوه لا يصدق عليه لانه لا ينقسم فلا يندرج في المعرف به دون المقيد وعنه المقيد يندرج لانه لا ينقسم من بعض الجهات فالمقيد بالحقيقة يفيد اندراج الواحد الغير الحقيقي في المعرف لانه كما مر ان الواحد قد يكون عين الوحدة وهو الواحد بالهوية وقد يكون غيرها بالوحدة وقد يكون غيرها وهذا على ما مر من حقيقي وغير حقيقي وهو ما يكون

الشيء

الشيء متعددة ومتكثرة فانه امر واحد من جهة ووحدتها وهي مقومة لتلك الاشياء او عارضة اي خارجة محمولة عليها والاول قد يكون جنسا وهو الواحد بالجنس كالانسان والفرس المتحدين في الحيوان وقد يكون نوعا لها وهو الواحد بالنوع كزيد وعمرو المتحدين في الانسان وقد يكون محمولا او هو الواحد بالمحمول كالقعود والقيام المتحدين في الامر المحمول عليهما وقد يكون موضوعا لها وهو الواحد بالموضوع كالكاتب والضاحك المتحدين في الانسان المحمولين عليه بالاخارة الى نوع يشتمل تحته وهذه الجنس عبارته وهذه التكييف مشابهة وهذه الكم مساواة وهذه الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة والواحد الحقيقي وهو الذي ليس فيه الوصفان عين ذاته وان كان الواحد الحقيقي في المطلق اعم منه كما يظهر من كلامه ولا مشاحة في ذلك وهو قد يكون بالعدد اي بالشخص وح لا ان ينقسم او ينقسم وقد يكون واحدا بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة لا بالفعل متشابهة الاجزاء كالمقدار او لغيره كالجسم الواحد البسيط كالماء فانه يقبل الانقسام لا بالمقدار كالماء وقد يكون واحدا بالتركيب وهو الذي لم يكن بالفعل وهو الواحد بالاجتماع وذلك اما ان يكون حاصلا فيه مجتمع بالكيف فهو واحد بالتمام وان لم يكن فهو كسر وليس وقد يكون الناس غير واحد والثالثة قد يجب الوضع كالمدرج الواحد والصاعة كالبيت التام او الطبيعة كالانسان اذا كان تام الاعضاء والخط المستقيم لقبوله الزيادة في استقامته اياما كان ليس بواحد من جهة التمام بخلاف المستدير اذا احاط بالمركز من اي جهة فانه واحد بالتمام والاول وهو الحقيقي وهو عبارة عما هو متحد حيث انه غير منقسم حقيقي وهو الذي لا ينقسم وح لا ان يكون ذا وضع وهو الذي لا يقبل القسمة او غير ذي وضع وهو المفارق للمقدار والنفس المشتركين وان اشترك كل منهما في وجود جهة الوحدة فيه وان لم يشترك في وجود جهة ما مشتركة وحدة ما حتى ان الجسم ذو جهة عشرية واحدة وكل ما من البعد عن الكثرة فهو مشترك

والكثير وهو ما ليس فيه الكثرة بالفعل بل بالقوة والواحد اقل فالواحد بالوضع الواحد الحقيقي اشاره بها ما لا ينقسم لذاته الكم لذاته بالقوة ولا بالعدد ولا يتصور وجوده عن الجهة والكثير فهو ما يقبل بالواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم وتقبل بانقسام الواحد وان كان اقل من عوارض الكثرة وليس بعدد ان يتصور الجزء المقابل عنه ذكرنا ما فيها من التلزيم فتبصر لحصول الاشتباه والله اعلم قسم من انقسام الخط لا اورد هل اياه الشيء وذكر انقسامه ازال الاشتباه الموجب التغير المتعلق للانقسام اي الهرمان عنده من لم يتغير التضاد في الصور النوعية من انواع الجوهر او الممكن ان عنده غيرهم من شيعة الاشاعرة قد يقال بلى وهي اللذان لا يجتمعان اصلا سواء كان بحسب الوجود والتحقق او بحسب المحل والقبول ما شيء واحد اي موضوع على الاعتبار الاول او محل على الاعتبار الثاني من جهة واحدة بالاتفاق شديدا الغاية والبعد المطلقين بالاختلاف البوة زيد وبنوته لعمرو يجوز انهما ليسا متضادين لجواز تعدد محلهما بالقياس على التضاد الاخوي والاتصال في متضادين مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة كزيد مفروزة ومجهة المطلق في بعض الجهة ظاهرة من التقييد بجهة واحدة اليه بعض المتضادين لهو جهة ان في ذات واحدة المتعارضين تماما وان اجتمعا في موضع واحد لكنهما من جنسين مختلفين فان البوة بالقياس الى بنوته بالقياس الى ابنه وقد الاجتماع معين عن ذكره فان واحد كما وقع في كلام بعضهم والحق انه لا وجه الحصر ان اضاف بلان ان كان احد هما سبب الآخر فان بغيره السبب محل قابل لما اضيف اليه السبب والجملة لو اضاف كان سبب شيء وقد كعدد والمكون عن الكوسج او الاقاني وقد كعدد هما عن الاب او نوعه كعدد هما عن ابراهة او حبه كعدد هما عن الفرس او حبه البعيد كعدد هما عن الشجر فيشهما قابل للكثرة والعدم والا فقابل للسبب لا لما يكون احد هما سبب الآخر فان لم تضاف كل منهما بالقياس الى الآخر فقابل التضاد ايضا والا فالتضاد وقد يقع في نوعه الحصر لانها لا وجه بان اولا واحد هما الاول فالاول يكون قبل كل منهما

بالقياس

بحسب نفسه في الوقت او في غير الوقت او بحسب النوع او بحسب الجنس قريبا كان او بعيدا الكل لعينه فيها
موضوع قابل لذلك الموجود كالبصر والعمى والعلم والجهل والعلم مأخوذ في تعريف التضاد وتقابل الملكة
والعدم هو الذي اورده اهل الصناعة في علم الميزان والحاصل الابيات فقد اعتبروا في كل منها قيدا
آخر وهو في المتضادين كونهما في غاية التباعد وفي الملكة والعدم ان يكون العدم سلب الوجود
عما من شأنه ان يكون في ذلك الوقت كعدم اللحية عن الكوسج لا عن الامرد ونحن نذكر واحد
منها بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى الثاني لعموم المطلق من المقيد الا ان المطلق من التضاد يسمى بالمشهور
لكونه المشهور فيما بين جمهور الفلاسفة والمقيد بالحقيقي لكونه المعتبر في علومهم الحقيقية والملكة والعدم والمقيد بة
بالعكس حيث يسمى المطلق بالحقيقي والمقيد بالمشهور والقدح الذي يلزم من انحصار
التقابل في الاقسام الاربعة من تقابل الالتقاء والمراد به تقابل البصر وعدمه عن العقرب او الحجر
لكونه خارجا عن التضاد وعن الملكة والعدم على التفسير الاخص فقد دفعوا عنه بان الحصر انما هو باعتبار
المعنى الاعم اعني المشهور من التضاد والحقيقي من الملكة والعدم ليدخل فيه مثل ذلك
وههنا اشكال من وجهين الاول ان الضدين في اصطلاح المنطق كما صرح به الشيخ الرئيس
وغيره ولا يلزم ان يكونا وجوديين بل قد يكون احدهما عدما للاخر كالسكون للحركة والظلمة
للنور والعجمة للنطق والانوثة للذكورة والفردية للزوجية وفي كلام بعضهم انه يدخل فيه بعض
اقسام الملكة والعدم حيث اعتبر فيه التعاقب على موضوع واحد بناء على اصطلاحهم وذلك
في التضاد المشهور فعلى اي تقدير لا يكون قسيما للتقابل بين الملكة والعدم والتقابل بين الايجاب والسلب
الثاني ان غاية الخلاف شرط في التضاد المشهور ايضا كما هو المصرح به في كلام الحكماء
كالشيخ وغيره فيلزم خروج تقابل السواد والحمرة مثلا عن الاقسام وقد اشير الى العموم
ويستوي ايضا ذلك ان التقابل بين الاوساط من اقسام التقابل والحق خلافه فان التقابل
الاول في الاوساط حقيقي كالتقابل بين الاطراف بيان ذلك ان كل مرتبة من السواد مثلا مشتمل
على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقيد الا بالشدة والضعف عند المشائين وعلى نحو خصوصية

من

من بالنسبة الى مرتبة اخرى تحتها سواد وبالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض كما قال
الشيخ في الشفاء السواد الحق لا يقيد بالشدة والضعف بين الشيء الذي هو سواد بالقياس
الى الاخر فاذا تحقق ذلك فنقول كل وسط من اوساط السواد باعتبار ان فيه حكم الطرف
او لا تفاوت بينهما باعتبار الطبيعة وكذا باعتبار مقابلته الى السواد في هذه المرتبة اوسطا
البياض الطرف الى الباقي الوسط اذ كونه سوادا ضعيفا انما يحصل اذا قيس الى سواد اشد
لكن اذا قيس الى البياض يكون ذلك سوادا بالنسبة اليه وهذا لا يكون سوادا بالنسبة اليه بل
بياضا لا فرق بينه وبين البياض الطرف فيه ولا حاجة وكذا الحكم في اوساط البياض فثبت
ان التضاد الحقيقي كما يوجد بين الاطراف يوجد بين الاوساط فالا ان يجعل الاختلاف والتوافق
والتقابل انما هو باعتبار الاول فلا يزيد في التقابل قسم خامس وراء الاربعة الحق الان
بالسلب والايجاب وتقابلهما المسمى بالتناقض وهو قد يطلق على ما بين القضايا وهو
امتناع اجتماع المتقابلين صدقا وكذبا في نفس الامر كزيد فرس وليس زيد بفرس وقد يطلق
على ما بين المفردات وهو ما بين المفهوم ورفعه في نفسه كالفرسية واللافرسية او
بحسب الاتصاف بشيء آخر بالحمل كزيد فرس وزيد لافرس فان كل مفهوم اذا اعتبر
في نفسه وضم اليه مفاد كلمة النفي حصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ولا يعتبر في شيء منهما
صدق او لا صدق على شيء كما اعتبر على شيء مواطاة او اشتقاقا كان اثباته تحقيقه
واثبات سلبه بسلب المحمول وانما يعتبر فيه صدقا لا كذبا بالجواز اذ لا عبرة بهما عند عدم
الموضوع قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق
فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس
فان اطلاق في المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد وفي الصحيح وفي الايجاب
والايجاب معنى كان سواء كان باعتبار وجوده لنفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب سلب اي
معنى كان سواء كان لا وجوده لنفسه او لا وجوده لغيره انتهى ومن الكلام الايجاب والسلب

وان تقابلهما انما يتحقق في الذهن او اللفظ مجازا عن الخارج والملابسات رد بقوله لانه
في الضد لانه الوجه لان التقابل نسبة وتحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين فيه واحد المنتسبين ثم
القسم من التقابل سلب السلوب اعتبارات عقلية لا اعتبارات لفظية فالنسبة
بينهما في التقابل انما كانت في اعتبار العقل لا في الواقع والاعدام الملكة فيه حظ من التحقق
باعتبار انه عدم امر موجود لقابلية المحل بحقق حظ العدم وهذا القدر كاف في التحقق لا باعتبار
كاف في تحقق النسبة في الخارج فان للعدم شيئا مرتبة من الوجود ومرتبة النسبة في
الوجود هي كونها منتزعة عن امور تحققت في الخارج اي نحو كان من التحقق فصل
في التقدم والتأخر المتقدم يقال باعتبار التقدم على خمسة اشياء بحسب الاستقراء
المشهور وقد ذكر بعضهم فيه بيانا للانحصار ان التقدم اما ان يكون بحيث يتصور عدم
الاجتماع بين المتقدم والمتأخر في الوجود ام لا الاول هو المتقدم بالزمان والثاني اما ان
يكون محتاجا اليه المتأخر او لا الاول اما ان يكون المتقدم فاعلا وهو العلي او لا وهو
الطبعي والثاني اما ان يعتبر فيه مبدأ يكون الاقرب منه تقدما وهو الرتبي او لا وهو الشرفي
وهذا الوجه انما يتم لو لم يمكن الاستقراء اليه في الاخير من الاقسام احدها المتقدم
بالزمان وهو ان لا يجتمع المتقدم مع المتأخر في زمان وهو كتقدم بعض اجزاء
الزمان على البعض وكتقدم موسى على عيسى لكن الاول بالذات والآخر بالعرض والثاني
المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر اي المتأخر الا وهو موجود معه
وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر موجودا لا يخفى عليك ان
هذا لا يصدق على تقدم الجزء الصوري على المركب في الاولى ان يقال هو ما يكون محتاجا
اليه المتأخر ولا يكون علة تامة كتقدم الواحد على الاثنين قيل ينبغي ان يزاد في التعريف
قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية واعترض عليه بانه ان اراد بالمؤثر
الفاعل المستجمع لشرائط التأثير فلا حاجة الى القيد المذكور لخروجه عن قوله وقد يمكن

ان

ان يوجد وليس الآخر موجودا وان اراد المؤثر في الجملة فالتعريف منقوض بالمؤثر الغير المستجمع
على انه التقدم بالطبع فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا الثالث المتقدم بالشرف
كتقدم ابي بكر على عمر واعلم ان الترتيب بين الشيئين في الخلافة والامارة مندرج في هذا
القسم الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود اذا كان بعض الحدود
بحسب كثرة شرعه سواء كان بحسب الحس وضعا ان كان الترتيب كالصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب او كان
بحسب العقل طبعا ان لم يكن الترتيب بحسب الوضع كترتيب الاجناس والانواع سواء اخذ
الجنس العالي مبدأ فيكون كل ما هو اعلى اقدم او اخذ من الشخص فيكون الامر بالعكس والخامس
المتقدم بالعلية وهذا التقدم بالعلية من جهة العلاقة العقلية التي بين المؤثر المستجمع
لشرائط التأثير وبين معلوله وهو بالحقيقة لنفس العلية كما هو مصرح به في كلام بعض الحكماء
كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان اعلم ان ههنا قسما آخر من
التقدم وهو بحسب الماهية كتقدم مقومات الماهية عليها مع قطع النظر عن اعتبار الوجود
والعدم بل بحسب الماهية نحو الذات والثاني لا يلائم انه مندرج تحت التقدم بالطبع او يلحق
لقرابته على ان القول كما شبهته في انه يوجد لهذه الاقسام الثلاثة من المتقدم اعني بالطبع
والعلية وما هو بالماهية قدرا مشتركا هو كون الشيء مفتقرا اليه بالذات فهو مما
ينبغي ان يكون الاقسام الاولية للتقدم اربعة لا خمسة لكنهم لم يكتفوا بالقدر
المشترك بين النوعين منه وهما ما بالطبع وما بالعلية ليتميز التقدم في الاربعة مع ان
التقسيم الى الاقسام مطلوب لاجل نكتة تذكر الان فاذا لم يفعلوا ذلك لا جرم يجب
عليهم ان يذكروا هذا القسم ايضا اي التقدم بحسب الماهية ولم يفعلوه والنكتة ان اطلاق
التقدم على هذه الاقسام ليس بحسب اللفظ فقط ولا بحسب الحقيقة والمجاز بل بحسب المعنى المشترك
بينها وان كان على حسب التفاوت والتشكيك وذلك لان المعنى المشترك هو ان
يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر ولا يكون ذلك الشيء للمتأخر

الا وهو موجه للمتقدم وذلك الشئ هو ملاك التقدم وبحسب اختلافه وتعدده تختلف الاقسام
وتتعدد فاذا كان اختلاف الجهات التقدم قائم للاخر والمتأخر هو التقدم فكان ملاك
المتقدم ذات الاخر والمتأخر مختلف بحسب باعتباره لان ذلك الشئ الاول لنفس الوجود من حيثه ان
الوجود خاصل للمتقدم وجب ان لم يكن حاصلا للمتأخر ولا يكون حاصلا للمتأخر الا حيث يكون
حاصلا للمتقدم من دون عكس لان الافادة والاستفادة الواحد على الاثنين وفي اثنين
وجوب الوجود فان الوجود خاصل للعلة مرتبة ما كان لها وللمعلول وجوب وجود خاصل
من العلة وان كانا معا في الزمان فلك ملاك التقدم فيما يكون بحسب الماهية بخلاف الملاكين
فيجب ان يكون هذا التقدم بخلاف التقدمين الاخرين اذ الملاك في حصول كون هو الماهية تقوم
فان الماهية بحسب كل مرتبة لم توجد في تلك المرتبة الماهية نوعية واما كل واحدة من مراتبه
من المراتب الاولى كملت تلك مرتبة وقبلها فيكون الحكم بالتقوم على انوعية باعتبار
اصل التقوم مع قطع النظر عن الوجود فثبت ان ما الحاوي هو من التقدم وان كان على التقدير
مفروض الاصل والتقدم الذاتي اعم من ان يكون اتفاقيا وهو اصل الوجود او في عارضه
الذي هو الوجوب او في معروضه الذي هو الماهية ولا يخفى عليك ايضا ان تقدم الفاعل
التام على معلوله تقدم بالماهية عند الاكثرين القائلين بالجعل البسيط الذين
جعلوا الماهية اصل المرتبة وتفرع على ذلك ان الجواهر مختلف الصدق مقولا بالتشكيك
على افراده اذا كان الجوهر بعضها علة البعض وهو قد اقروا بذلك وقالوا جواهر العالم الا
قليل الجواهر الاولى والاعلى المعلول الاول فتقدم الصادر الاول على الصادر الثاني
الصورة على الجسم ليس الا بحسب الوجود الماهية وليس عندهم حمل الجوهر على
العقل متقدما على حمله على الهيولى وان كان وجود العقل متقدما على وجود الهيولى ولا الجوهر
فانها هيولى حقيقة مفترقة لا يعقل الا بوجود ما وكذا حال الجسم بالنسبة الى
جزئيه اقول وحال الجسم اغرب ان جاز ان يكون اثنان لم يجز وان تعاونا وتشاركا

في الذاتيات

في الذاتيات الا اشياء وما بها تباينا بمرتبة من الوجود ومع ذلك ان الجسم وجميع الاثنين الوجود
امر حقيقي لا تحقق له في الخارج فاختاروا فيه الاول راى المشائين من ان سبب المعلول الاول
وفي الثاني راى القدماء والفارسيين فاذا كانت العقول والنفوس كلها من جوهر واحد
الا تعرف ان جوهر العقل في باب الجوهرية اقدم من جوهر المعلم مع قطع النظر عن الوجود
لا غير ولا تغفل الوجود عندهم ما اضافوا روا هم يقولون عن ذلك وهذا الجسم منهم واما
انا فرض عما يقتضيه المتقدم في معانيه فيكون الشئ كما قاله وكذا الهيولى لكن في الهيولى
قسم آخر وهو الهيولى مطلقا لكونه شيئا لا يتحقق الا بالصورة ولا يكون
زمانيا فيتحرك بكون الهيولى زمانية لو كان احد حاديا وهو ليس كذلك ولا يكون
ومن ليس الا بل الهيولى بين الزمانيات ان اعتبرت جواهر ذاتها مع قطع النظر
عن الغير تنالها زمانية هيولى غير زمانية وقد وقع في كلام الاوايل نسبة الثابت الى الثابت
سرمدية ونسبة الثابت الى المتغير دهرية ونسبة المتغير الى المتغير زمانية واغرض عليهم
الامام الرازي فاجاب بان المراد من الثابت في الاخير هو الثابت بالقوة
ويكون لوكان امرا موجودا فاما ان يكون ثابتا ان يكون ثابتا بالذات فيلزم ان لا يكون
في المتغيرات وان كان ثابتا بالذات استحال وجوده في الزمان بالفعل لما مر في
بالعبارات وقال ظاهر الحكماء يشهد انه لا شئ مما وقع الحركة من الزمان ليس
كوقوع الكل القار الذات الثابت الوجود من الزمان وليس كوقوع الجواهر القارة الذات
الباقية لانسان من الارض وذلك الفرق معقول محصل سواء كان ثابتا او غير ثابت
وليس هيولى الجسم غير والثابت مستحيل واما القرار اختلاف المعاني فسيظهر ان الجسم
عن كل متغير بالعبارة برزان اتصاف سببه لذلك المتغير لا الجسم بالتصديق ان
غير لانه لجواز ان يتصف فصل في القديم والحدوث القديم بالذات هو الذي
لا يكون وجوده من غيره ولكن كان لكل لا يكون اقدم من وجوده ووجوده ولا في مرتبة

وجوده وجود بان يكون عينها هيولى ذاتية لاستحالة التعلق بالغير فلا يكفي لزمان ان يكون
له مادة ولا موضوع ولا محدثة ولا فاعل ولا غاية لان هذه الاستثناء توجب التأخر
والاحتياج والنقط الاولية والتقدم والتقدم بالزمان هو الذي لاول زمان وجوده
كما الجسم الفلكية عند جمهور الفلاسفة ولا الاجسام العنصرية فالحق هو وجهان
اقول الزمان وعدم اتصافه بالشئ من القدم والحدوث الزمانيين فالملاك فيه الجهل فقوله
وانه ليس كذلك فيه الزمان كما قدر ليس عند ربك كصباح والاساء فوضع الظهر
الشروع ان القديم بالذات الذي مطلقا من القديم بالزمان غير مستقيم والحدوث بالذات
هو الذي يكون وجوده من غيره كما لحكمات والحدوث بالزمان هو الذي زمانه تجدد وقد
كان وقت لم يكن موجودا مع انقضاء ذلك الوقت وقد صار موجودا
كاشتمال الكائنات العنصرية وقد استعمل كل من القديم والحادث بازاء بعض اقسام اضافي
فيقال القديم للشئ هو الذي سبق بالقياس الى ما هو دونه في الوجود والحادث
بالقياس اليه وقد يفسر القديم والحادث الاضافيين بامرين الزمان دخل فيه السبوق
الاول فيه كان سبق والمتأخر فيه ولا الذي فقد دخل في زمان ولم يكن المسبوق اولا
فيه ولكن حادث زماني فهو سبوق بمادة وهو جسمنا الجسم من الهيولى والصورة
والبدن الانسان الحادث الزماني لا ان يكون عرضا او جوهرا ذا وضع ومدة وبهذا ظهر
من مفهوم الحادث الزماني وبيان الحكم الاول قوله لان الامكان وجوده سابق على الوجود
والا لكان قبل اي قبل وجوده ممكن لذاته لعدم امكان كونه واجبا مع سبق العدم
مع ان الغير ممكن في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي حقه لاستلزامه تخلف الذات عن نفسه وهو ان الغير واجبا فيه مستحيلة فلا
يلزم الانقلاب مع سبوقية الواجب بالعدم وذلك الامكان امر وجودي اي ثابت
وان كان ثبوته على نحو ثبوت الجهات والاضافيات اثر تحقيقها الاشياء

في الذاتيات

في الحادث والا لما كان الممكن متصفا به قبل وجوده في الواقع اذ لا فرق بين قولنا الحادث
لا مرجع قولنا الامكان اذ لو كان الامكان متصفا بما توصف به الحادث حتى قيل ان
الامكان نحوا من الثبوت الحادث وهو ما قدرنا في الصدر كاف فيما نحن بصدده من اثبات المادة
وما هو حكمها للحوادث وما قررنا كلام الحكماء يشهد في كثير من اشكاله منها ان الحادث
الحكمي الوجود كسبب تهيأ تها قبل وجودها فيها بالوجود فيلزم ان يكون الامكان
قابلية محل آخر غير ما كانت مادة ووجه الاندفاع ان الاتصاف فيما بالامكان ليس
في الواقع بمرتبة تهيأتها من حيث سرمدية الثابت لما في الواقع الصفة الوجود
يتحصل الفاعل الحين اما بامر ملكي له نسبة وان كانت من مراتب الواقع لكنه الواقع او ليس
منها فلا يأتي سلسلة في درجة الوجود بمرتبة من الواقع ضرورية فيه الا سرمدية ذلك الى
الامكان الصفة سببية والاتصاف بها سبقية ذي من كما الواقع لا يوجب الاتصاف
به في الواقع وحاصل الكلام ان الامكان في اضافاته كما جميع الصفة فلا تكثر
بسببها الذات الذات الموصوفة بها بخلاف الامكان الحوادث المغايرة لوجود
في الثبوت اخبار جرثقيلة يحتاج الى حامل مغاير لها وذلك الحادث كما علمت في بحث
الهيولى ومنهم من اجاب عن هذا السؤال بان الامكان في اضافاته مغاير الموجود
انه متى عدمت علتها عدمت سرمدية فاتصاف بمن فيه فاتت الحادث يكفي الانعدام
علته لصفة العرض في موضوعه وهو غير صحيح لما اولا فلان الامكان الذي هو قسيم
الوجوب للاشتراك مشتركة الجميع بمعنى واحد وثانيا فلان قوله سمة الامكان في
الحادثات هو انها بعد ما عدمت لو اعدمت علتها فاسد بين الحق ان يقال المعنى تابع
للامكان لا نفس الامكان لانه لو كان في الابداعيات وفي الكائنات وهو
ثالثا فلان الجواب الشئ مع بقاء علته غير معقول اذ الشئ يجب وجوده لوجود
علته ويستحيل عدمه مع دوام علته لو كان ذات العلة بسيطة ذاتية او مركبة

علاف الامر الوجودي فان الاضافية عارضة
واجب الاتصاف به في الواقع

فاسد في لوازمه العلة المركبة لدوام معلولها من البين المعتمد على علية غير متناهية في الدائم وغير
الدائم وذكر الشيخ الاشراق في المطارحات ان احتج ما يكابر به هنا ان القوة في الحادث
ليس معناها الامكان الذي هو قسيم ضروري الوجود والعدم وان كان هذا الامكان
يقع بمعنى واحد على الدائم وغير الدائم بل يعنى به القوة الاستعدادية التي لا تجتمع مع وجود
الشيء وهي للامور الدائمة لا تتعلق بها استعداد اصلا اقول هذا الجواب في غاية
السخافة اذ مبناها على اخذ الامكان في الحجة المذكورة بمعنى القسيم للوجوب والامتناع فاذا
اخذ الامكان بمعنى الكيفية الاستعدادية التي بها يخرج عند ورود بعض الحوادث حوادث غيرها
عن جاعلها المساوي النسبة بحسب ذاته للجميع لم يكن اتمام الحجة على الوجه المذكور بل
الحق ان الامكان الماخوذ في الحجة هو الامكان الذي يتصف به جميع الممكنات لكن الفرق بين
المبدع والكائن ان حاصل الامكان في المبدع هو ذاته باعتبار بعض الملاحظات
العقلية الذي يكمل العقل الموقف البسيط في ذاته وروح كل منهما بالامكان
بل في الكائن فان حاصل امكانه قبل وجوده بشيء آخر غير ذاته في الامكان في الحجة بمعنى
واحد الا ان تحققه في الكائن لا ينفك عن مادة تسبق وكيفية حاصلة فيها يطلق عليها
الامكان الاستعدادي بها يزول عدم مناسبة ذلك الكائن لصدوره عن المبدأ الفياض
وتلك المناسبة حاصلة في الابداعيات بحسب ذاتها من دون الاحتياج الى امر آخر لقربها
للمبدء بما فيها من الذاتية وجهة مبدأ ما الجواد بها دون غيرها في الكون
الفاسد فان الامكان الذاتي فيها غير كاف في صدورها [illegible] فيها موقوف على شيء آخر
خارج عن ذواتها يلحق موادها ويقربها الى فاعلها التام بعد كونها بعيدة المناسبة
له ومنها النقض بالامتناع والعدم بان يقال ما ذكره من عدم الفرق بين امكانه لا ولا
امكان له لو كان صحيحا لكان جاريا في الامتناع والعدم بان يقال لا فرق بين قولنا امتناعه
لا ولا امتناع له وكذا عدمه لا ولا عدم له فلو لم يكف كل منهما موجبا لم يكن الممتنع ممتنعا

والعدم

والمعدوم معدوما والتحقيق في الجميع ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية
هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية وكما انه فرق بين اتصاف
الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك الفرق بين اتصاف الشيء بصفة
عدمية وبين سلب الاتصاف بها ووجه الاندفاع ان المقصود من كون الامكان وجوديا
ليس الا كونه ثابتا للشيء بحسب الخارج وان كان كثبوت الشيء للشيء في ايجاب سلب المحمول
في القضية الخارجية لان هذا القدر من التحقق يكفي في بيان ما تكلم فيه ايراده من وجود المادة
في الخارج لان ثبوت الشيء اي شيء كان لآخر ليستدعي وجوده ان ذهنا فذهن
وان خارجا فخارجا ولما كان الممكن الا ان صفة ثابتة له في الخارج حتى يكون القضية التي
يقع الامكان في محمولها قضية خارجية وان كانت صفة عدمية المحمول اولوية يستدعي
نحوا من الثبوت الموجب لتحقق الموضوع في الخارج والا لم يكن الموضوع موصوفا بها
بمعنى قوله لان فرق بين قولنا امكانه لا ولا امكان له ولا العدم والامتناع فلانم
ان الاتصاف بها بحسب الخارج بل الاتصاف بها انما يكون بحسب تحققه لا بحسب الخارج
فيعدم بثبوتها على الوجه الذي قررناه لا يستلزم عدم الاتصاف بها حتى يحصل الفرق بين ذلك
بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له لان صدق الاول لا يوجب الصدق الثاني على
انه لو فرض كون الاتصاف بها بحسب الخارج لم يحتج وجود موضوعه في الخارج بحقق
بل كفى ذلك الموضوع ليس فيه لذلك المنع بان يكون مادة لنقيضه كالمني بالقياس
الى الصورة الحجرية وقال بعض الشارحين معنى قولنا امكانه لا ان امكانه صفة
سلبية والصفة السلبية انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف هاهنا هو الحادث
معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث
قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على عدم الفرق بين القولين بحسب
المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه

قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث بين المعنيين يمكن ان اقول هذا الجواب في غاية الركاكة
لوجه الاول انه لو صح ما ذكره لزم ان لا يكون الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما بعين ما ذكره من
عدم الفرق بين قولنا امتناعه عدمه لا ولا امتناع ولا عدم له الثاني انه معارض بانه لو كان
الامكان موجودا لم يكن للحادث امكان قبل وجوده اذ الصفة الوجودية انما يتحقق بتحقق
موصوفها والحادث لم يوجد بعد فلم يكن قبل وجوده ممكن والجواب بانه قائم بالمادة
مشترك الالزام الثالث ان قوله الصفة السلبية انما يتحقق بتحقق موصوفها ان اريد بتحقق
الموصوف تحققه في الخارج منقوض بالمحمولات الذهنية وان اريد تحققه ايا تحقق
فمسلم واللازم منه عدم اتصاف الحادث بالامكان قبل وجوده اتصافا خارجيا
ولا يلزم منه عدم كونه ممكنا في نفس الامر وبالحقيقة امكان الحادث قبل وجوده وصف
خارجي لموضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة وهو صفة
للموضوع من حيث هو هو وصفة للشيء بالقياس اليه فباعتبار الاول يكون
كعرض في موضوع وباعتبار الثاني يكون كاضافة بين طرفين فان قيل
الموضوع بالامكان صفة خارجية والاتصاف بالحادث قبل الوجود صفة عقلية اولا
لم يكن وجود الحادث الا بعد غيره قال الشيخ ان يقوم امكانه او اضافة الى ذلك الغير وامكانه
لا يكون قائما بنفسه او لو كان لكان الاتصاف به لشيء من الممكنات وما كان اضافة
لبعض الاشياء به اولى من غيره ولان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو
اي الامكان امكان الوجود له اي الماهية واما ما قد ان امكان الوجود نسبة بين
الوجود وذات الممكن والنسبة [illegible] الاعراض بل من اضعف الاعراض فلا يتصور
يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس ذلك المحل للموجود نفس ذات الحادث
لعدم وجوده بعد ولا ذات الفاعل ثانيا لما تقرر ان امكان الشيء مع قدرة
الفاعل عليه لتعلق اقتدار الفاعل وجوده وعدمه بامكان المحكم معدوما وتبقيه القدرة

لانه

لانه حكمي وذلك غير مقصود ولانه غير حكمي فلا يكون الممكنة [illegible] المعدومية فذلك المحل الخارج
لا امر منفصل يختص بالحادث متعلق به [illegible] الاول معلوم لان حاصل قوة الشيء
لا يكون امرا مباينا للذات عنه اذ ليس كونه ممكنا للحادث اولى من ان يكون
لغيره فتعين الثاني وهو المادة وكل حادث يسبقه امكان وجوده ومحله والهيولى لا يتصح
حدوثها الا على سبيل الابداع والا لكان يسبقها هيولى ويكون ان تعتبر الهيولى
صورة اولا [illegible] فلا يكون هيولى موضوع فلا حادث الا مادة وجد في هيولى ذلك
فلان يكون مع المادة كالنفس او عن المادة كالصورة او في المادة كالعرض ومحتاج الوجود
للمادة من وجهين احدهما ان يكون استعداد المادة شرطا في الوجود فانه اذا
كان الفاعل مفارقا لا يتغير فحدوث الحادث لتجدد القابل او ما في حكمه وحصول استعداده
بعد عدم كونه مستعدا والا يلزم من وجود الحادث في وقت مخصوص دون غيره من الاوقات
ترجيح بلا مرجح والثاني حاجته الى المادة في قوامه او في محله الذي يتحقق مادته كالاجسام وصورها
المتعاقبة على مادة واحدة والا لكان الانسان [illegible] مع مادته والكائن حادث مع مادته
فيكون الهيولى فاسدة او كائنا وهو خلف [illegible] لا يجوز ان يكون الحوادث
جوهرا غير جسم حالا في جوهر آخر [illegible] او عرضا قائما بجوهر غير جسم
فان علوم العقول والنفوس [illegible] بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها
ذوات العقول والنفوس التي ليست باجسام [illegible] يكون تناول الجسم وغيره
[illegible] من العقول جميع [illegible]
لان كون بعضها بالقوة يوجب العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة [illegible]
[illegible] في بحث الهيولى ان جهة الامكان الاستعدادي والقوة يرجع مطلقا الى الهيولى
وان الهيولى لا حقيقة لها الا القوة والامكان [illegible] جوهرا عقلي
لتمام جوهرها [illegible] ان يكون مادة الصورة [illegible]

لو من جاوزت لفقد القوة والامكان فيها لانهما من لوازم الهيولى بل عين الهيولى وذوات
العقول صور مجردة ليست جواهرها جواهر استعدادية بل صورية محضة كما برهن عليه
في كتب المعلمين ارسطو والفارابي وفي كتب الشيخ الرئيس ايضا كالشفاء والنجاة والتعليقات
والمبدأ والمعاد ولا النفوس سواء كانت فلكية او انسانية فهي وان كان محلا للحادثات
الاشواق والعلوم المتجددة السانحة لها من المبادي العالية في استعداد تلك الكمالات المتجددة
فيها لاجل تعلقاتها بالمواد فجهة القوة فيها ايضا يرجع الى الهيولى فانها قد علمت انها
انما من حيث الذات وان كانت مجردة لكنها من حيث الافاعيل والانفعالات
مادية فما ذهب اليه الفلاسفة من ان جميع كمالات العقول فطرية لها وليس لها كمال منتظر
ولغيرهم ذلك على الاسنة المذكورة حق لا ريب فيه ولا بطلان لغيره فصل
في القوة والفعل لفظ القوة كان معناه المتعارف عند الجمهور يطلق على حال الحيوان التي
لها تتم لفعل الاسباب الشاقة قدرة وهي صفة بها يتمكن الحي من الفعل والترك با
الارادة ولشدتها في الطرفين بالشدة ثم في الازمة وهي كون الحيوان بحيث لا ينفعل
سريعا وتباعد عن التأثير ثم عمم فاستعمل في كون الشيء مطلقا بهذه الحيثية وانقلت الى
من القدرة في الاذهان بالنسبة الى المقدور هو ما كان حصوله مع عدمها القوة الانفعالية
التي لا يجامع الفعل وهو الذي يتوقف عليه وجود الحادث كما مر وهذه القوة قد يكون الشيء
لشيء واحد من مقابله كالقوة الفلكية في قبول الحركة فقط وقد يكون لقبول الشيء و
ضده جميعا وقد يكون في شيء قوة لقبول الشيء وان لا يكون فيه قوة للقبول
والحفظ جميعا والاول كالماء والثاني كالارض والهيولى الاولى فيها قوة قبول الاشياء
وان تخصص قبولها لبعض الاشياء دون بعض بتوسط امر خاص فيه كالاستعداد
الاولية لسوء الانفعال والفرق بين القوة بهذا المعنى والاستعداد ان القوة يكون
قوة في الشيء وضده بخلاف الاستعداد وهي يكون بعيدة وقريبة ... الاستعداد

وهي

وهي يكون بعيدة وقريبة لان الاستعداد ونقد ايضا من القدرة في ما هي الجنس العالي
المؤثرة الموسومة بالقدرة والايجاب اي ما بالتأثير والقوة بهذا المعنى اي ما ذكر ... بقوله
في الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان من الصور الجوهرية او الاعراض في الصور
المحرق من الحديد المحامية ... باعتبار الحرارة ولهذا ... بالمبدأ المبدأ الفاعلي او القوة
بهذا المعنى قد يكون فعلية كالكيفيات الفعلية المعدة لوجود ما سمي الفعل وقد يكون انفعالية
كالكيفيات الانفعالية المعدة لوجود ما كالانفعال ايضا قد يكون مبدأ التغير في الجسم
مبدأ كالصور العنصرية للكيفيات المحسوسة في موادها ابتداء وقد يكون مبدأ له في غيره
ابتداء كالنفس الناطقة المقتضية للتغير في البدن وقد يكون مبدأ التغير في نفسه ما كان من
جهتين ولذلك قيد المعنى لفظ الآخر بقوله من حيث هو آخر للاندراج ما هو مبدأ التغير في نفسه
كمعالجة الانسان نفسه الطبيبية في الامراض الخفيفة فانه يعالج من حيث كونه عالما ويتعالج من
حيث تعلقه بالمادة التي بها القوة القبول والجنة البرهان بالعرض ... مختلف والاقوال
في هذا المقام لتغاير الاعتبار فقط على ما قرره الشراح والمعنى لا يذكر القوة بالمعنى
الذي تقابل الفعل فلذلك لم يعتبر ... القوة في العنوان ولكن ما يصدر عن الاجسام
في المادة المشتركة المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص بحيز وكيف وحركة وسكون
فرض صدوره عن قوة موجودة فيه لان ذلك لا ان يكون لكونه جسما او لامر ما ذاتية او لامر
مفارق عن الاجسام والثالث ان القوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشترك الاجسام
فيه لان الجسم بما هو جسم موجودة متحد ... فلا يوجب الاختلاف مقتضاه في الاجسام والثاني ان
كان بسبب انها باعتبار اختصاصها بما لا بشرط شيء على ما سبق بيانه الثاني ايضا
باطل والا لكان ذلك الصدور او الاثر مستمرا لان الامور الغالبة لا تكون دائمة
ولا اكثرية او غالب السبب في السببية دائمي او اكثري او مساو او اقلي فالسبب على الوجهين
الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية وعلى الاخيرين سببا

اتفاقية والمسبب غاية اتفاقية كما سيجيء بيانه وان السبب ايضا باطل لان المفارق نسبته الى
سائر الاجسام نسبة واحدة فيحتاج في تأثيره في بعض دون بعض الى مخصص والكلام عائد
في المخصص والاقسام جارية فيه وكلها باطلة الا الرابع كما قال فاذن هو اي ما يصدر عن جسم
من الاجسام عن قوة موجودة فيه اي في ذلك الجسم وهو المطلوب فصل في العلة والمعلول
العلة اما تطلق على احد معنيين الشيء الذي يحصل من وجوده من حيث هو وجود وجود شيء آخر
ومن عدمه عدم شيء آخر وثانيهما ما يتوقف عليه وجود الشيء فيمتنع بعدمه ولا يجب بوجوده والعلة
بالمعنى الثاني تنقسم الى علة تامة وهي التي لا علة غيرها على الاصطلاح الاول والى علة غير تامة تنقسم
الى الاقسام التي سنذكرها والاول ... والفعل ... ثم يصدق ... وجه
وجه غيره فهي الصحيح الا ان المؤلف لبعض الاقسام للعلة فلا يجوز حمله ... كما فعل ...
القول وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية لان العلة لا ان يكون جزءا
للشيء اولا والجزء ينقسم الى ما به يكون الشيء بالفعل وهي الصورة والى ما به يكون
الشيء بالقوة وهي المادة والذي ليس بجزء اما ما يكون اليه الشيء وهي الغاية او ما يكون له
منه الشيء وهو الفاعل وقد يخص الفاعل بما منه الشيء المباين من حيث هو مباين
ويسمى ما منه الشيء المقارن باسم العنصر والمادة ايضا يختلف اعتبار علتها لانها منها
كالنوع العنصري والاما عليها كالابنية وربما يجمع ... في اسم المادة لاشتراكها
في معنى القوة والاستعداد فيكون ... بالفعل فيكون ... والصورة
ايضا يختلف ... للمادة وللمجموع منهما والاولى ارجاعها الى الاخيرة الاول
لا الفاعلية وان كانت مع شريك غير مفارق موجبة لافادة هذه العلية وانما الآخر
بها كما علمت في بحث التلازم بين الهيولى والصورة فالصورة وان كانت صورة للمادة
لكنها ليست علة صورية لها بل فاعلية ... ايضا ... من خواص الفاعل
تغير المقارن والقابل اذا كان مبدأ لمائية لا يكون مبدأ للصورة لتقدمها عليه ...

لتقومه

لتقومه اولا بالصورة لانه باعتبار ذاته انما يكون بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة
لا يكون مبدأ البتة ولكن يكون مبدأ للماهية المركبة او لوجود العرض بعد ما تقوم بالصورة
فقد تحقق الفرق بين المادة والعلة المادية كما بين الصورة والعلة الصورية فان قلت لا نسلم
انحصار جزء الماهية في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء الماهية مع انهما
ليسا بمادة وصورة قلت الجنس والفصل اذا اخذا مجردا كل منهما عن الآخر اي بشرط لا
فانهما مادة وصورة اذ المراد بالمادة والصورة هنا ليس اخص الجواهر بل ما يعمهما وغيرهما من
الاعراض سواء كانت في الذهن او في الخارج وان اخذا مبهمين اي لا بشرط فيهما ...
الماهية ... وان ... او كل منهما وهو النوع مقول عليها بانه ...
بانه هو والمعدات والمعدلات لا يكون كذلك فان قلت الحصر في الاربع منقوض بالشرائط
وعدم المانع قلت هي انما من متممات الفاعل من حيث هو فاعل وانما هي من متممات العلة
من حيث هو معلول ولانه علة لا بالذات بل بالعرض في العلة المادية في التي تكون
جزءا من العلة لكنها لا يجب ان يكون مركبا بالفعل فيكون فيه وحدة العلة الا بالوحدانية او
بالشركة وغيره اما الاول فقد يكون مع تغير بانه لنفسه اولا الثاني كالقرح للكتابة
والاول قد يكون مع تغير في حاله ... سواء كان بزيادة ... او ...
وجوهر كذلك الاول كالطين للكوز والاربع للابنية ... العنصر في احد ... بزيادة
عرض كالحركة وفي الآخر بنقصانه كالسواد والشدة كالمني للحيوان والخشب للسرير حيث
يزيد على احد من كمالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان وينقص عن الآخر بالنحت ...
في جوهره والثاني فهو اما مع استحالة ... الطبيعة للحيوان او لا ... للحيوان والكارة
للبيت وللاحجار للعقد ثم العنصر ... الهيولى الاولى ولا ... لعقدة الامور ...
العنصر ... والدليل ... الا ان العنصر الاول يجب ان لا يكون فيه
صورة ... وان العنصر في جميع الاقسام المذكورة ليس الا ... والعلة الصورية

قوام وجودها

فمن التي يكون جزءا من المعلول لكنه يجب بها ان يكون اما موجودا بالفعل سواء كان للفاعل
وهو المختص باسم الموضوع او لا وهو المختص باسم المادة على اصطلاح آخر فهي على الاول
عرض كالصورة التي للكرسي وعلى الثاني جوهر وصورة باصطلاح آخر كالنفس الناطقة
ولا الى علة هي التي يكون منها وجه الشيء وهي قد يكون بالذات كالفاعل على الصالح
للكرسي والطبيب للعلاج وقد يكون بالعرض لانه مصحوب بما هو فاعل حقيقة كما يقال
للعالج فان المعالج بالذات هو لكن من حيث انه طبيب لان معلول له بالذات امر آخر لم
شيء نسب الى ذلك الفاعل بالعرض كالتبريد المنسوب الى السقمونيا لانه يبرد بالعرض وفعله بالذات
استفراغ الصفراء المسخنة وتبعه انطفاء الحرارة ومن هذا القبيل كون الطبيب فاعلا للصحة
وكون مزيل الدعامة علة لسقوط الحائط فان معطي الصحة مبدأ اجرى الطبيب ومبدأ الانكسار
الثقل الطبيعي للسقف وفي هذا الكشف [illegible] ان رفع الرافع ليس كل جملة العلل الذاتية
وكذا الحكم في اعانة ان ربما كان وراء ذلك وطرح البذر في الارض والفلاحة المقدمات
وسائر ما يشبه هذه الاشياء مما ليست عللا بالحقيقة وما الغاية فهي التي لاجلها وجد
الشيء كالغرض المطلوب من الكرسي واعلم ان المادة والصورة علتان بالذات للشيء نفسه
الشيء والفاعل والغاية علتان لوجوده والاختلاف لاحد في ان كل مركب له مادة وصورة
وفاعل واما ان لكل معلول غاية ففيه شك فان الحكماء ما هو عبث لا غاية فيه ومثل كون
لغاية غاية وللغاية غاية فلا يكون له بالحقيقة غاية كما انه لو كان الفاعل ابتداء
ابتدا الكان الحج اوسط فلا ابتداء لها وذلك كالحوادث العنصرية والحركات الفلكية
والنتائج الراجعة للقياسات فلنورد في تلك هذه الامور في مباحث المبحث الاول في العبث
واثبات غاية ما له لنقدم ان كل حركة ارادية فلها مباد مترتبة كما وقفت اليه الاشارة
الى فالمبدأ القريب هو القوة المحركة المباشرة لها وهي في الحيوان يكون في عضلة
العضو والذي قبله هو الارادة المسماة بالاجماع والذي قبل الاجماع هو الشوق

والابعد

القوة

والابعد من الجميع هو الفكر والتخيل واذا ارتسم في الخيال او في العقل صورة ما هو المقصد حركة
الشوقية الى الاجماع فاذا تحقق الاجماع خدمته القوة المحركة التي في العضلات فالحركات الارادية
تتم بالاسباب المذكورة فنقول ربما كانت الصورة المرتسمة في القوة المدركة نفس الغاية
التي ينتهي اليه الحركة كما ان الانسان اذا ضجر عن موضع فتخيل صورة موضع آخر واشتاق الى المقام
فيه فيتحرك نحوه وانتهت اليه حركته وربما كانت غيرها كما اذا اشتاق الانسان الى لقاء
صديق فقضى الاول يكون نفس ما انتهت اليه الحركة نفس الغاية المشتوقة وفي الثاني لا يكون
لا يكون كذلك بل يكون المشتوق حاصلا بعد ما انتهت اليه الحركة وربما يكون نفس الحركة
فقد وضح ان غاية الحركة في كل حال من حيث كونها غاية الحركة غاية حقيقية اولية للمبدأ
الاقرب للحركة الذي يكون في عضلة الحيوان لا غاية له غيرها بخلاف المبادي التي فوقها اذ
ربما كانت لها غاية غير ما ينتهي اليه الحركة كما علمت فان اتفق ان يتطابق المبدأ الاقرب والمبادي
اللذان قبله كانت نهاية الحركة غاية للمبادي كلها فليست عبث واذا لم يطابق ما انتهت
اليه الحركة المشتاق التخيلي وان الفكر فهو العبث فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده وهو مبدأ
الشوق والتخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس وحركة المريض او مع خلق وملكة نفسانية
[illegible] كاللعب باللحية فيسمى الفعل في الاول جزافا وفي الثاني قصدا ضروريا
او طبيعيا وفي الثالث عادة وليس غاية للمبادي تلك المبادي من حيث انها غاية له اذا لم
يسمى الفعل بالقياس اليها باطلا واذا تقررت هذه المقدمات فقد علم ان العبث غاية
القوة [illegible] فنقول ان العبث من حيث غاية مطلق
او من حيث غاية من حيث حقيقي او ظن غير صحيح لان العقل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس
الى ما ليس مبدأ له بل بالقياس الى ما هو [illegible] فالعبث ليس مبدأه فكرا بل الشبه فليست فيه غاية
[illegible] المبادي الاخر فقد حصلت لكل منها غاية فعله وهو خير بالقياس اليه فان
كل فعل [illegible] مع تخيل وان لم يخرج ذلك التخيل [illegible] فلم يكن شعورا به فان

فان التخيل غير الشعور به فان التخيل غير الشعور به وغير بقائه [illegible]
لا يخرج فعلهم من باعث الشوق من عادة او ضجر او [illegible] اخرى او
من القوى [illegible] ان يتحقق اما فعل الخير ذلك من اسباب جزئية [illegible] ضبطها والعادة
لذيذة وكذا الانتقال [illegible] والحرص على الفعل الجديد كل ذلك بحسب القوى الحيوانية واللذة
خير حقيقي للحيوان بما هو حيوان [illegible] الا انه ليست هذه الافعال خالية عن خير
حقيقي بالقياس الى ما هو مبدأ وان لم يكن خيرا حقيقيا عقليا والمخالفات في ابطال القول
بالاتفاق زعموا [illegible] ان العالم انما هو بالاتفاق لان مبادي وجوده اجرام
صغار لا تتجزى كانت متحركة في خلاء غير متناه [illegible] الاشكال والابعاد
المختلفة فاتفق ان تصادفت جملة واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم [illegible]
ان يكون الحيوان والنبات ليس الا بالاتفاق [illegible] ان يكون الاجرام
الاسطقسية بالاتفاق فما اتفق ان كانت على وجه يصلح للبقاء والنسل بقي وما اتفق
ان لم يكن كذلك لم يبق [illegible] بالاتفاق [illegible]
لاجل غرض ومنها ان الفساد والموت والتشويهات والزوائد ليست مقصودة للطبيعة
مع ان [illegible] الطبيعة فان نظام الذبول
وان كان على عكس النمو لكنه [illegible] وما كان نظام الذبول
لضرورة المادة [illegible] الطبيعة الواحدة تفعل افعالا مختلفة [illegible]
[illegible]
كان لضرورة المادة [illegible]
[illegible]
لضرورة المادة فكذا القول في غيره [illegible]
الامور الممكنة اما دائمية او اكثرية او متساوية [illegible]

اما

اما ما يكون على الدوام او على الاكثر فلا يقال انه اتفاقي والباقيان قد يكونان بحسب
[illegible] ان يشترط المادة في كيفية [illegible]
[illegible] والقوة الفاعلة [illegible]
[illegible] تحقق هذه الشروط يجب ان يكون الاصبع الزائد ويكون ذلك من باب
الدائم بالنسبة الى الطبيعة الجزئية وان كان نادرا اقليا بالقياس الى الطبيعة الكلية [illegible]
فاذا ثبت ان الامر الاقلي دائم اذا اخذ بشروطه واسبابه ففي ضرورة المساوي والاكثر
اولى [illegible] بلا ملاحظة شروطه واسبابه لم يبق مرتبة في الامور الموكلة بالاتفاق
بالاتفاق بحسب [illegible] باسبابها وعللها ولا بالقياس الى [illegible] والاسباب
[illegible] فهو بالقياس الى [illegible]
بالاسباب التي ساقت [illegible] الاكثر اتفاق واما بالقياس الى من احاط علما بالاسباب
المؤدية اليه ليس بالاتفاق بل بالوجوب فقد تحقق ان الاسباب الاتفاقية [illegible]
يكون [illegible] لشيء الا انها اسباب [illegible] بالعرض [illegible] غايات
فاذا تحققت ما قدمنا فقد علمت ان الاتفاق غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي او قسري
ينتهي الى طبيعة او ارادة فالطبيعة والارادة اقدم من الاتفاق لذاتيهما فاذا يكون اولا
لم يقع الاتفاق في الامور الطبيعية والارادية متوجهة نحو غايات بالذات والاتفاق
[illegible] اذا قيس الى الاسباب المؤدية اليه فيكون غاية ذاتية لطبيعة او ارادة فظهر ان
الاشياء ليس كل [illegible] الاتفاق وان كان للاتفاق مدخل في البعض [illegible]
[illegible] واما الجواب التفصيل عن الشبه المذكورة ففي الاول
انما [illegible] عن الطبيعة يلزم ان يكون فعلها غير متوجه الى غاية فان [illegible] لا يجب
الفعل ذا غاية [illegible]
حتى لو قدر كون النفس [illegible] المجاورة مستمرة من اختلاف [illegible]

غير هذه متشابه على نهج واحد من غير روية كما في الافلاك ومما يؤيد ذلك ان الفعل الغريزي فعل
ذو غاية وهو لا يحتاج الى روية اخرى وايضا الصناعة اذا صارت ملكة لم يحتج في استعمالها الى
روية مع انها ذات غايات بلا شبهة بل ربما يكون الروية مانعة كالكاتب الماهر لا يتروى
في كل حرف وكذا العواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة بل لو تروى وتفكر لتبلد وتتعتع عنهما فللطبيعة
ايضا غايات بلا روية وقريب من هذا الاعتصام الزالق بما يعتصم ومبادرة اليد الى حك
عضو بلا فكر وروية وفي الشبهة الثانية ان الفساد وما يشبهه ليست بغاية لعدم كمالاتها
ومانعة لحصول موانع وارادات خارجة عن مجرى الطبيعة واما الاعدام فليس محض شرط كون
الطبيعة متوجهة لا غاية ان يبلغ اليها فالموت والفساد والذبول كل ذلك لقصور الطبيعة
عن البلوغ الى الغاية المقصودة وههنا سر ليس في الشرح موضع بيانه واما نظام الذبول
فهو ايضا مستند الى الغاية وذلك لان السببين احدهما بالذات وهو الحرارة والاخر
بالاخر وهو الطبيعة ولكل منهما غاية فغاية الحرارة تحليل الرطوبات وافناء المادة والطبيعة
وغاية الطبيعة التي في البدن حفظ المادة ما امكن بامداد لكن لكل قوة كمال يكون الامداد منها بقدر
من السعد الاول فيكون الاعداد سببا لنظام الذبول بالعرض واما الزيادات الفضولات
فهي كالغاية لغاية ما فان المادة اذا فضلت افادتها الطبيعة الصورة التي تستحقها ولا يهملها كما
فيكون فعل الطبيعة فيها بالغاية وان لم يكن غاية للبدن بمجموعه ولا يلزم ان يكون غاية شيء
غاية لغيره وفي الشبهة الثالثة ان القوة المحرقة لها غاية واحدة هي احالة المحترق كما
جوهرها وساير الافاعيل كالعفن والتحريك المستوية والتبعيض وغيرها فمن توابع ضرورية والعرض
من جملة الغايات العرضية عندهم كما ستعرف وفي الشبهة الرابعة ان ما يقع في سبب المطر
معناه هو السبب فان اوضاع سماوية يحصل بها قوابل واستعدادات ارضية للنظام
الكلي وانضاح الخيرات ونزول البركات فهي اسباب الهية لها غايات ودينية كثيرة
في الطبيعة البحث الثالث من المطلب قوما جعلوا افعال الله تعالى خاليا عن الحكمة والمصلحة مع

قد

قد علمت ان للطبيعة غايات وان فعل النائم والساهي لا ينفك عن غاية وصلها لبعض قواه
ثم تمسكوا بحجج هي اوهن من بيت العنكبوت منها التشبث في ابطال الداعي والمرجح بامثلة
جزئية من طريقي الهارب وقدحي العطشان ورغيفي الجائع ولم يعلموا ان خفاء المرجح عن
علمهم لا يوجب نفيه فان من جملة المرجحات لافاعيلنا في هذا العالم امور خفية عنا كالاوضاع
الفلكية والامور العالية ولم يتفطنوا انه مع ابطال الداعي في الافعال يبطل الارادة الجزافية
وينقطع سبيل اثبات الصانع فان الطريق الى اثباته ان الجائز لا يستغني عن المرجح فلو ابطلنا
هذه القاعدة لم يمكن اثبات واجب الوجود ومنها قولهم ان الارادة مرجحة بنفسها
لما ان الصفات النفسية ولوازم الذات لا تعلل كالعالمية لكون العلم علما والقدرة قدرة
وهو ايضا كلام لا حاصل له فان مرجح الترجيح في طرف الفعل كيف يخصص احد الجانبين
التي يتساويهما فيه بان تلك الخاصية كانت حاصلة ايضا لو فرض تعلقها بالجانب الاخر الذي
تساويها في الجانب ومنها قولهم بان الارادة متحققة قبل الفعل بلا اختصاص
باحد الامور ثم تعلقت بامر دون امر وهذا الاختصاص حكم فان المريد لا يريد الشيء
الا لان الارادة من الصفات الاضافية فلا تتحقق ارادة غير متعلقة بشيء ثم يعرضها
التعلق ببعض الاشياء نعم اذا قصد تصور شيء قصد وجهه يرجح احد جانبي امكانه
تخصص الارادة بتخصصه باحدهما فالترجيح مقدم على الارادة فالحاصل ان المختار متى
كانت نسبته الى الامر الممكن متساوية من دون راجح ومقتضى لصدوره يكون صدوره عنه
لا امتناع كون المساوي راجحا فان تجويز ذلك سد باب العاقل ليس الا قولا باللسان
دون التصديق بالقلب فذلك الداعي هو غاية الاسباب وهو قد يكون نفس الفاعل كما
في الواجب تعالى لانه تام الفاعلية فلو احتاج في فعله لامر خارج عن ذاته لكان ناقصا
في الفاعلية وستعلم انه سبب الاسباب وقد يكون سببا اولا لا يكون للفعل غاية
اولا سوى ذاته اذ الغايات كسائر الاسباب بالنسبة اليه فان كان للفعل غاية

غير ذاته فان النسبة وجودها اليه كان خلاف الفرض وان انتسبت اليه فالكلام
فيها هو غاية داعية لصدور تلك الغاية حتى ينتهي الى غاية هي عين ذاته دفعا للدور والتسلسل
وقد فرض كونها غير ذاته هذا خلف فذاته تعالى غاية الجميع كما انه فاعل لها البحث الرابع في غاية الغايات
المتعاقبة الى لا نهاية اعلم ان من جملة الغايات بالعرض والذي له الضروري وهو على اقسام
اقسام احدها الامر الذي لا بد من تقدمه وجوده حتى يوجد الغاية مثل صلابة الحديد للقطع
وهو المسمى بما فيه من هذا القبيل الموت واشباهه فان الموت غاية نافعة لنظام النوع
وللنفس الباقية ان فيما يكون لازما للزوم الغاية فيكون في الوجه مع الغاية مثل ان لا بد
من جسم ادل للقطع ولكن لا الكثيف بل لانه لازم للحديد الذي لا بد منه الثالث الذي
يكون حصوله مقارنا على حصول الغاية كحدوث الحوادث العنصرية عن حركة الافلاك فانه غاية
حركتها ما فوقها لا ستعلم وجهها الشريفة في هذا العالم من هذا القسم فاذا تقرر ذلك فنقول اما
القول في الحوادث الغائبة فيجب ان يعلم ان الغاية الذاتية للطبيعة المدبرة للعالم ليس حفظ
شخص معين من النوع بل الغاية الذاتية وجود المراتب الموجودة وبقاء شخصها فان امكن بقاء
شخص واحد منها لم يحتج الى تعاقب الافراد فلا يوجد منها الا واحد كالشمس والقمر وان
لم يمكن ذلك فتحتاج الى الافراد المتعاقبة للنوع لا من حيث كون الكثرة مطلوبة بالذات
بل من حيث ان المطلوب بالذات لا يكفيه الا الافراد فيكون الالتذاذ بها في الاشخاص غاية
عرضية لا ذاتية في الغايات الذاتية متناهية فهذا الحال غاية الطبيعة المدبرة للنوع
واما غاية الطبيعة الشخصية فبقاء ذلك الشخص المعين وليس لها غاية غير ذلك ولا
الحركة الفلكية المستمرة فالمقصود منها كما ستعرف استخراج الاوضاع الممكنة من القوة
الى الفعل ليتصور نفوسها التشبه بالفاعل العقلي ليس لها كمال منتظر وذلك لا يتم الا بتعاقب
الاوضاع الجزئية لاجرم صارت الاوضاع المتعاقبة غايات عرضية لحصول الغايات
الغير متناهية كالسعد والمقدمات والنتائج المترادفة فيجب ان يعلم ان المراد بها هي الغاية

الغاية

بعد غاية

الغاية انه لا يجوز ان يكون للفاعل الواحد في فعل واحد غاية الى نهاية فاما ان يكون للفاعل
الكثير غايات كثيرة فذلك جائز وههنا ابحاث قياسية غاية معينة وليس المحصل للنفس في ذلك القصد
سوى تلك الغاية فلا استحالة فيه واعلم ان النظر في العلل الغائية هو بالحقيقة افضل اجزاء الحكمة
وما ذكره في الكتب كالشفاء وغيره فيها مشكلات واشياء غير منقحة لا تنقح الا بالكلام
المشبع والتحقيق البالغ فيجب الخوض فيها والتوفية بحق التفصي عن الشكوك الواردة عليها
بقدر الوسع والطاقة وقد بسطنا القول فيها في كتابنا المسمى بالحكمة المتعالية فليطلب
تحقيق الحق من هناك وما يمكن ايراده في هذا الموضع ان القول الحق ان اكثر الشكوك في هذا
لاختلاط الغاية وحدها في الحقيقة بعين العلة الفاعلية ولو ان المتغاير بحسب الاعتبار فان
الجايع متى اراد الاكل للشبع فان الاكل لاجل تحصيل الشبع فاول ان يتمثل له وجه
الشبع فيصير من حيث التمثل لا من حيث الوجود العيني فهو من حيث انه شبع متمثل هو
ما يكمل ليصير شبعا وجها فالشبع المتمثل هو العلة الفاعلية بالجملة فاعلا لما يشتمل
وجدانها الغاية المترتبة على الفعل فالاكل صادر عن الشبع وما يصدر عن الشبع الحقيقي اذ كان غاية بالذات
تحقيقه نعم ان العلة الغائية لا ينفك عن الفاعل والغاية المترتبة على الفعل ايضا
سترجع اليه كيف الاشكال فظهر ان تقسيم الغاية الى ما يكون في نفس الفاعل كما
كالفرح والى ما يكون في غيرها كرضا فلان غير مستقيم فان القسمين الاخيرين
يرجعان الى القسم الاول وهو ما يكون في نفس الفاعل فان الغاية لا غير ولم يحصل
رضا ان لم يفعل لا يحصل الا للحصول في نفس لما كان المراد من الغاية
ما يكمل الفاعل فاعلا او ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا وكذا التقسيم الاخر انه
يكون الغاية نفس ما ينتهي اليه الحركة وقد يكون غيره كما ذكرنا اذ لو لا الاولوية او طلب
فرح او انتقاع انتقل يعود الى النفس لم يصدر الحركة الارادية
ويمكن الجواب عن الاخير بما ذكره بعضهم من ان المراد من الغاية في هذا التقسيم

ز نفس القابل او الة ما يكون

والتقسيم الآخر هو ان الغاية بالمعنى الذي قدمنا سبق ان الغاية بهذا المعنى اعم من
بعض الفاعل دون بعض الفعل اذا لم يكن غاية لغيره بيان الملازمة ان الغاية يجب ان
تقع اذا تمت الارادة لتحركه او غيره ثم العلة اذا قد وجد فكل ما هو اقرب الى
والغايات ووجه كثيرة لبسطه ذكرنا غاية الغايات وذاته ابدا والغاية وفي الكلام
الا لان الآلة تصير للامور وان لا يركب الرجل لغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فان كان
الزام من نفى التعليل عن فعله تعالى ذلك عنه جاء هو غير ذاته فهو كذلك سبق من ذاته تمام
انها علة لا يتوقف فيها على غيره ولكنه لا يلزم من ذلك نفي الغاية والغرض من فعله
مطلقا والكل ان يجعل على نظام الخير الذي هو عين ذاته كما سبق علة غائية وعرضا
الاكبر فان علة العلة الغاية كما مر وايضا مر ان تقوم فاعلية الفاعل يجب ان يكون غير ذات
الفاعل ضرورة مغايرة المضاف للمضاف اليه كثيرا ما يطلقون الاقتران على معنى الاستلزام
هو ظن عدم الانفكاك كما سيجيء عنهما ما يفهم المتدرب لمعلوم كيف لم يجز ان والا
ضرورة محال ان الفاعل يجب ان يكون غير الغاية والحقيقة فان الفاعل هو ما يفيد الوجود
والغاية ما يفيد لاجله الوجود سواء كان عين ذات الفاعل او اعم منها فالكل لو وقعت
الغاية هو ان ما جاء به زيد كان ذلك الامر موجودا فعل ذات الفاعل فاعلا وغاية فقد علم ان
مراد هم من الغاية ما نفع فعله تعالى هو ان يكون غير نفس ذاته من كل ما له او جهة ادنى
او اتصال نفع له تعالى او غيره ذلك من الامور التي هي علة نظام الخير الذي هو عين ذاته
واعماله لا ان ذاته تعالى هو كما اشتهر اليه هو تحاسن الله المخيل من الزلة وشديد
عقول القول مرادهم ان الاكابر والاجلة وقد نص عليه الشيخ الرئيس في التعليقات حيث
بقوله ولان ليتاء عرفوا الكمال الذي هو واجب الوجود بالذات ثم كان يتنظم ان الكل
بعده محاسن واقعة كانت الامور غاية النظام الكائن عرفته بالحقيقة واجب الوجود غاية
الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا غاية والغرض الذي

نقول

يترتب على فعله تعالى من جهة
بالنظام الصادر عن فاعله القريب
او الغاية الاقصى صح

تقول كان المبدأ الاول غاية الاشياء بالمعنى الذي كرر فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة
لكل لانها وشبيهة به كل بحسب فيه ذلك الكمال بحسب قوته وحقها فلكل من عشق وشوق
اليه اراد بها كان او طبيعيا والحق انها امران تحصل بيان تحول العشق والشوق في جميع
الموجودات مما قدمت لها فاهم وقد صرح الشيخ في عدة مواضع من كتبه بان العشق
الارضية كالعشق من الطالب للمطلوب كعشق سواد ما تحصيل ما كتبها من الخارج وغيره وان كان
بعد من الموالي القدرة لها بل الغاية قد تحركها المواد ما مركبة منها فتصير مما يكون بحسب
لها تحصيل لها الشبيه بالعشق وان كانت تحركات تقصر الافلاك اجراما بالقوى
اخرى ومن هنا يتفطن للبيب بان غاية جميع المحركات من القوى الجزئية
ة تحركها نحو الفاعل الاول من جهة توجه الاشياء نحو كمالها الاخير ان ما تحتها يكون غاية
بهذا المعنى ايضا ظاهر ترتب اسم لا العشق لها لا تنظر السافل ثم لا تخفى على ان
فاعل المشتق من الطبيعة الارضية كما قدمنا يحرك مع تصور السافل وتخيلها وان تطلوبة
ايضا بحسب ذاتها لا بوجه كالابن مثلا من غايته ومطلوبة كونه على اقصى ما يكون فقد كان
اشارة الفارابي بقوله صحت السماء وجود ارضها والارض بوجودها فان قلت الغاية
وان كانت بحسب الحقيقة متقدمة على الفعل لكنها يجب ان يكون بحسب الوجود متأخرة عنه
عليه فلو كان الواجب لذاته غاية وغاية لزم ان يكون متقدما على وجود الممكنات تأخر
ومن خواصها كما قلت تأخر الغاية عن الفعل وجودا انما يكون اذا كانت من الكائنات
واما اذا كانت مما يصار فرض من الكون فلا يلزم من الغاية ذلك الا باعتبارات يتقدم عليها بوجه
ويتأخر باعتبارين وذلك الاعتبارات تأخر عنها وجودا وان تقدمت عليها بالحقيقة
الواجب لذاته اول الاوايل من جهة كونه علة غائية لجميع الممكنات وعلة غاية وعرضا
لها وهو بوجه آخر الاواخر من جهة كونه غاية وغاية له بالقصد الاشياء وشوقه اليه
طبعي واراده لذاته اشتهر المحض والمحقق المحقق فتصح الاعتبارات الاولى ذاته بذاته ارضى صح

نقل م

الاعتبار الثاني فصدر الاشياء عنه لجهة وجه غير ما عشق يقتضي عشقه كما انها الاولية والشوق
لا كتحصيل يفقد عنها من الجهات الثانوية لشبيه بها بقدر الامكان او قوله على الفرق
بين الغاية الذاتية والعرضية فان قلت اثبت ان الله فاعل لقصد الغرض غير ذاته فهو غير
ذلك الغرض مستفيض منه ومحتاج اليه لا بد منه والكل يجب ان يكون اشرف واعلى منه قلت
انما علل يجب ان يكون ما هو فوقه وان كان يجب الطلب فليس للغرض عن غرض فيجاوزه فلا قصد
صادق لا حتى يعلل والا كان ان يقصد معطيا لوجهة ما هو الكامل منه وهو محال
ولكن نريد تحقيق معرض المعلولات عما يجب بالقصد الاول الصحيح قصد الطالب شيء ما يجب قصده
وتدبره اياه كوصول صحته فقد استفيدت الصحة من قصده اياها ازكونها غرضا في
تدبره قلت قصد الطبيب غرضه ليس مفيد الصحة بل مفيد ما يشاكل اجل من الطبيب وفوقه
وهو واجب الخيرات عما هو اهو وجب ان يستعد ما هو فوقه مطلقا حتى ما بقي المادة فاجبر المتضمنة
دايما ارفع من الغاية قصد فالغاية يكون فاعلا بالعرض بالذات فان قلت كثيرا ما يقع القصد
لا ما هو احسن من الفاعل قلت نعم ولكنه لا عن سبب الفاعل وانحطاط وكالان انما عند
وان كان ذاته جوهرا اشرف عما قصد ولكنه يجب بالطبع لهذا وقوعا آخر فيجب
يوجب القصد لا الغرض فحسب يكون الغرض اشرف منه فان قلت اذا لم يكن للواجب
غرض فما الممكن ما قصد اضافوا فكيف يجب ان يكون الوجه فجاءه غاية من الاتقى في نيله
من الذي يرده الاعلى م وليس لاحد الكل والآثار العجيبة والصنع الحكمة اصناف
ابواب لها اوجه ترتيب عليها الصانع والحكم كما يظهر بالتدبر في سر خواتيم الافاق في الانفس
ومن هنا ظهر ان ترتيب عليها الصانع ما ينبغي وقد اشتملت عليها الموجودات كوجه الكمالية
الانسان من مقدم الدماغ للتخيل ووسط للتفكر ومؤخره للذكر والحجرة للصوت
والمخشوم للاستنشاق والاسنان للمضغ والة للنفس النفس لمعرفة البارئ
جل ذكره لا غير ذلك مما في منافع وكان للافلاك والاوضاع من اضعها ومنافع الكواكب

يتبع

يوجبانه فان الطبيعة لو لم يكن لماذا افاعيلها مقتضى ذاتها لما فعلته بالذات واذا لم يكن
لمقتضاها وجه الا اجبرا فلم تكن من المثوبة اولا وهو مستلزم لنفى الشعور وان
لم يكن على سبيل القصد والروية بل الحق عنه كما فى القران المجيد وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان قلت قد يستدل من جهة احكام الفعل
واتقانه على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون الا فاعيل الطبيعية الذاتية على سبيل
القصد والروية قلت هذا انما كان الاستدلال يحسن به مخاطبة الجمهور لقصور
افهامهم عن ادراك الغايات الحقيقية ومباديها وقد مر ان لكل فعل غاية وثمرة سواء
كان مع الروية او بدونها فالقصد بمعنى من تضاعيف ما ذكرناه ان المبدا الاول
هو الذي ينتهى الامر اليه فى سلسلة الوجود وانكشف انه هو الغاية القصوى للغايتين
كما انه الفاعل والعلة الغائية للكل والفرق بين الغايتين لو جهين احدهما بحسب الذاتية
والعرفية والاخر بحسب الوجود العينى لغاية مما لتحقق العرض فى لغيره فهو الاول بالذات
لما سبيل المسافرين اليه فانهم لا يزالون منتقلين من منزل الى منزل الا ان ينقطع
الانتهاء الى تلك الحضرة فيكون ذلك آخر السفر فهو آخر فى المشاهدة اول فى الوجود والله
عز وجل حيث انبانا عن غاية الوجود العالم بالمعنى الثانى فى كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق قد اشار الى انه غاية القصوى لوجود العالم سيرونا كما انه الفاعل
والعلة الغائية لوجودها كما دل على لحوق الغايات المتوسطة لقوله لولاك لما خلقت
الافلاك فالغاية الاخيرة بالمعنى الثالث لوجود العالم انما هو وجوده صلى الله عليه وسلم وانقضاء الاخرة وذلك
انتهاء العالم ولا مدخل النظام والبناء فى الوجود الا الله ليصير الامر الى ما كان
الحكمة ذكر من احكام العلة مستنبطين احدهما ان العلة الفاعلية متى كانت بسيطة
لا تركيب فيها اصلا سواء كان بحسب الخارج او بحسب العقل فاذا كانت ذاته بحيث حقيقتها
البسيطة علة لشيء كانت ذاته حقيقة علة ذلك الشيء بحيث لا يمكنه تعقيدها الا ذاتها

ولها

وعلة لتكون علتها لا بنفسها من حيث هو بل بصفة زائدة او شرطا او غاية او وقت او
غير ذلك فلا يكون مبدا لبسيطا بل مركب فالمراد من الفاعل البسيط حقيقته التى بها يجوهر ذاته
هو بعينها كونها مبدا لغيره وليس ينقسم الى شيئين باحدهما يتجوهر ذاته وبالاخر حصول
شيء آخر عنه كما ان الشيئين جوهر باحدهما وهو النطق وكتب بالاخر وهو صنعة الكتابة
فاذا كانت العلة بسيطة بهذا المعنى استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لانا ما يصدر
عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه
ذلك الاثر لامكان انفكاك تعقل كل منهما عن الاخر وهذا القدر كاف فى المطلوب ولا
حاجة الى قول التشبيه بين المفهومين او واحد منهما ان كان داخلا فى ذات ذلك المصدر لزم
التركيب فى ذاته من الوجه وان كان خارجين كان مصدرا لهما كان الذات مصدرا لهما
المفهومين وان لم يكن الذات وحدها مصدرا للاثرين والمفروض خلافه فكونه مصدرا
لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم ونقل الكلام اليهما فيتسلسل الى تمام
الحكم بما يوجب التركيب والكثرة فى الذات والتفصيل الى كلاهما خارجان او
داخلان او عين او واحد منهما خارج والاخر داخل او عين او واحد منهما عين والاخر داخل
ودليل كونه ستة والاول من الاول وانها لم يستلزم التركيب ومن الثانى والثالث لزم التركيب
ومن الثالث لامر لبسيط من جهتين مختلفتين ومن الرابع ان التسلسل والتركيب ان اللازم
من الخامس المصدرية ومن ما الامر الاعتبارى الاضافية الذى لا يتحقق الا بعد شيئين الصدور
ان لبسيط الكلام فيها بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فانه لا بد ان يكون للعلة خصوصية
بحسبها يصدر فيها المعين دون غيره وهى التى يعبر عنها تارة بالصدور ومرة
بالمصدرية واخرى بكون العلة بحيث يجب عنها المعلول وذلك ليضيق الكلام على ما هو المرام حتى
ان الخصوصية ايضا لا يراد بها المفهوم الاضافى على ان الخصوصية ارتباطا وتعلقا بالمعلول
خصوص الانت فى كونه موجودا ومتقدما على المعلول المتقدم على الاضافة فى العلاقة العارضة

اما ما يجب فيه دفع الايراد على الحجة المذكورة تارة بان المصدرية امر اعتبارى لا تحقق له فى الاعيان
فلا يلزم ان يكون معلولا او خارجا من الفاعل وتارة بان المصدرية لو كانت متحققة فى الخارج
لم يكن الفاعل مصدرا لمحضا فى شيء من الصور لانه اذا صدر عنه شيء فقد تحقق هناك
مصدرية مغايرة له مضافة لوجدت الحقيقة وتارة بانه لو تحققت المصدرية لزم تكثر
المعلولات بل لا تناهيها فيما اذا صدر عن الواجب شيء فان مصدريته بعد ما يكون
خارجة لا يجوز ان يكون معلولا لامر آخر بالنسبة بل يكون معلولا للواجب فيها وراءه
فيتحقق مصدرية اخرى بالنسبة اليه ثانية وذلك لانك قد علمت ان المراد من الصدور
والمصدرية امر حقيقى هو كون العلة بحيث يصدر عنها العلة وكلامنا فيه لا فى المعنى الاضافى
لعرض لهما ضرورة يكفى فى تحقق ذلك الامر فرض شيء واحد هو العلة واعترض ايضا
بانه لو صح هذا الدليل لزم ان لا يسلب عن الواحد اشياء كثيرة كسلب الحجر عن
الانسان والسماء عن الانسان وان لا يتصف باشياء كثيرة كقبول الجسم للحركة و
والسواد لان مفهوم هذا مغاير لمفهوم ذلك وكذا الاتصاف القابلية فيلزم ما
التركيب فى الجسم والجواب ان سلب الشيء عن الشيء والاتصاف به وقابليته له لا يحقق
الواحد من حيث هو واحد بل نسبة الى كثرة يلحقها من باعتبارات مختلفة فان السلب
يفتقر الى مسلوب ومسلوب عنه متقدمان ولا يكفى ثبوت المسلوب عنه فقط
وكذا الاتصاف يفتقر الى موصوف وصفة والقابلية الى قابل ومقبول بخلاف الصدور
بالمعنى المذكور اذ يكفى فيه نفس ذات العلة المتقدمة فاذا صدر عنها شيء واحد لم يلزم
تعقل خصوصيته ذات العلة وان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى فتلك
الخصوصية حالة تعرض لذاتها فلزوم تعقلها بهما انما يكون عند تكثر المعلولات
واما عند صدور الواحد فلا يلزم ذلك بل قد يكون ذات العلة بنفسها خصوصية
كتب الشيخ الرئيس الى بهمنيار لما طلب منه البرهان على هذا المطلب لو كان الواحد

يقتضى

مصدر الامرين كا و ب مثلا كان مصدر الا ولا ليس ا فيلزم اجتماع النقيضين قال الامام
الرازى فى المباحث المشرقية نقيض صدور ا لا صدور ا لا صدور لا ا حتى صدور ب كالى
الجسم اذا قيل الحركة والسواد السواد ليس بحركة فيكون الجسم قد قيل الحركة وما ليس
بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك كذا ههنا قال وهو الشيخ قد اورد على هذا انه فالمغرور بالمنطق
القول ويقولون ان فى الحجر رائحة وليس الرائحة هو قولنا فيه رائحة وفيه ما ليس برائحة فان
فى الاول القول لا يجتمعا وذلك فى يجتمعان وحيث هذا الكلام فى السقوط اظهر من ان يحكى
كما يخفى العقول فلا ادرى كيف ذكر مثله هذا الذين يدعون الكياسة والعجب من نفى عشيرة
فى تعليم المنطق وتعقله ليكون الة عاصمة للذهن عن الغلط كما زعم لا لا خطا الاشرف الاخر
على سعة واحتراز فيه فى الغلط الذى يضحك منه الصبيان اقول ان ما ذكره يدل على انه واحد على ان
هذا الكلام القدر في القصور بمعنى الواحد وكونه مصدر الشيء ان مثله كما قال الشيخ فيما اورد
انه بمكيل بالمنطق مع قدوة الحكمى ارسطاطاليس وهو واضعه ان هذا الرجل تمنطق على المتاخر
فهو ايضا تمنطق على ما يخص الشيخ الرئيس بانه من الفئة بلغة الغيث لكنه منه بحث وفضلا ومحققا
واسلوبه فانا قد قررنا ان المصدرية بالمعنى المذكور نفس ذات العلة البسيطة والمسببية من
حيث هى ليست الا هى فاذا كان البسيط الحقيقى مصدرا ا مثلا ليس ا كانت مصدريته
لا ليس ا غير مصدريته لا لشيء هى نفس ذاته فيكون ذاته غير ذاته وهذا هو التناقض الذى
فى تقرير كلام الشيخ ان صدور لا ا ليس صدور ا فهو لا صدور ا فى النقيض لصدور لا انقضاء
النقيض لا صدور ا فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفا من حيثية بصدور ا ومن
حيثية اخرى بلا صدور ا من غير تناقض لا الا ما يكون له الا حيثية واحدة امتنع ان يتصف
لزوم التناقض ولنوضح ان اتصاف الشيء بامر هو الاتصاف بآخر فهو من حيث
الاتصاف به كان الشيء لا يتصف بالاخر فلا يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة وفيه
ما اوردنا فان اجتماع النقيضين فى ذات واحدة مستحيل سواء كان من جهتين او جهة

واحدة وشرط التناقض وحدات مشهورة والنتيجة اخذ التناقض كون الموضوع
واحدا حقيقيا ولا ثانيا فلا تناقض بالاجتماع كل مفهومين متخالفين كالسواد والحركة في موضوع
واحد كالجسم من جهة واحدة لجريان خلاصة الدليل فيه فيلزم كون الاتصاف بهما تناقضا
والتقييد بواحد ولا ثانيا فلان نقائض المعاني المصدرية والروابط من المفهومات التي يشتق منها
اسماء على الذوات مشتقات لا مواطاة انما يعتبر بحسب الحمل فنقيض صدور الشيء عن العلة
رفع صدوره عنها لا لا صدوره كما ان نقيض وجود الشيء اي كونه موجودا عدمه لا لا وجوده وان
كان كل من اللاصدور واللاوجود نقيضا لنفس الصدور والوجود لكن لا يعتبر في اتصاف
الموضوع بهما على هذا الوجه لانهما ليسا نقيضين بحسب الحمل المذكور والاول لا يكفي على التعبير
المحرر والذي يتحقق ان هذا غير وارد على ما حررناه بالحجة وتحقق به الصدور من انه ليس المراد
منه المعنى الاضافي المصدري بل هو عبارة عن نفس ذات العلة البسيطة ثم انه قد عورضت
الحجة المذكورة بوجوه الاول ان كل ما يصدر عن العلة فله ماهية ووجود ضرورة كونه
امرا موجودا وكل منهما معلول فيكون الصادر عن كل علة حتى الواحد المحض متعددا والجواب بالاولى
كون الوجود مع الماهية متعلق الجعل الخارجي لا يتحقق من ان زيادته عليها في التصور فقط ولو
سلم فلا نسلم ان كل منهما معلول بل الاثر اما على رأي المشائين فهو الوجود او اتصاف الماهية
به واما على رأي الاشراقيين فهو الماهية لا غير الثاني انه لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد
لا صدر عن المعلول الاول الا واحد وهو الثاني وعنه واحد وهو الثالث وهلم جرا فيكون الموجودات
سلسلة واحدة ويلزم من كل موجودين فرضنا ان يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية
ويلزم منه امتناع وجود الافراد لنوع واحد لعدم اولوية علية بعض الافراد لبعض آخر
دون عكسه في المتواطي وجميع ذلك ظاهر البطلان والجواب بان ذلك انما يلزم لو لم يكن للمعلول
مع وحدته بالذات كثرة بحسب الجهات والاعتبارات على ما سيجيء بيانه ولما كانت
هذه الجهات والاعتبارات ليست علة مستقلة بل شروطا وحيثيات تختلف
بها

بها احوال العلة الموجبة وعورض بانه لو كفى شروطه والكثرة في ان يكون الواحد مصدر المعلولات
الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبدأ الممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات
من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك فيكم ان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا [illegible]
بان السلوب والاضافات لا يتعقل الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لكان
دورا واعترض بان تعقل نقيضها انما يتوقف على تعقل الغير لا على ثبوته والمتوقف على ثبوت
الغير لا تعقله فلا دور والجواب ان المراد انه لا يصح الحكم بالسلوب والاضافات في
نفس الامر الا بعد ثبوت الغير ضرورة ان صدق السلب سلوبا والاضافة متنوعة فلا يصح
الحكم باستناده وثبوته اليها للزوم الدور الثالث ان النقطة التي هي مركز الدائرة مبدأ لمحاذياته
للنقطة المفروضة على المحيط والجواب ان المحاذاة امر اعتباري لا تحقق له في الخارج فلا يكون
معلولا لشيء ولو سلم فمحاذاة النقطتين اضافة قائمة بهما ولكل منهما اضافة قائمة
بها فلا يكون فاعلا للمحاذيات على ما هو المتنازع فيه ولو سلم فاختلاف الحيثيات ظاهر
لانه قيد الرابع ان الوحدة المعينة اذا اخذت مع وحدة اخرى حصلت الاثنينية فلتلك
الجملة ثم اذا اخذت مع وحدة اخرى حصلت الاثنينية الاخرى فيلزم من تغاير المجموعين
ان يكون الوحدة المأخوذة فيهما جميعا مصدرا لاول مراتب السبعية والوحدة بمنزلة الثالث
بل الحق ان ادمن منه كلا الكثير والاشتراك بحسب احتمالات والحيثيات توضيح
للاوقات من حران فايدة فان قابلها الا ان لا يقدر على ادراك كنه البسيط
بكنهه ليس فاعلا لشيء فضلا عن اثباته او نفيه او الغيب على طبعه الجبال والمراتب
للتزمع والرابعة والثالث للفلاسفة لعرفنا لا حجة لمستند الى نبه ما اشار اليه
بقوله والقول ايضا ان المعلول يجب من وجوده عند وجود علته التامة اعني تحقق
جملة الامور المعتبرة في تحققه والمراد بالامر الذي لا يخرج عنه شيء مما يتوقف عليه
المعلول فالتفسير شامل للعلة البسيطة لان اول ما بعدها شرط في تأثير العلة فلا يتحقق

علة بسيطة لا لا قيد الامكان فانه في جانب المعلول لانه من مصححات المعلولية فلا يتوقف شيئيا
يمكن ان يطلب علة لان ذلك اعتراف تركيب العلة فان اجزاء العلة الات وبدلا بالقول
الامكان من الامور العقلية التي لا تحصل لها في نفس الامر فانه عبارة عن كون الشيء
بحسب ماهيته بحيث لا يقتضي الوجود ولا العدم فنفس ذات الممكن كافية في صدق هذا المعنى التعبير
ولا شك ان الصدور عن الفاعل ليس الا ذات العلة والامكان ينتزع منه كالشيئية
ونظائرها لا الذات صفة الامكان كما ان ليس الصدور عنه بمجموع الذات والشيئية
والمفهومية والبساطة للعلة مع ان مجموعها معتبرة في العلة بمعنى انه لا يكون شيئا ولا
مفهوما ولا بسيطا للعلة لا يمكن صدوره عنها لكن هذه امور عقلية لا يتوقف وجود المعلول
عليها لانه لو لم يكن واجب الوجود حينئذ فاما ان يمتنع الوجود وهو ممتنع والا لما وجد والمقدر
وجوده والا لم يكن العلة علة او ممكن الوجود فلا يخلو اما ان يتساوى جانبا وجوده وعدمه
فيكون حاله مع تمام العلة كما لا معه فلم يكن ما فرض تمام العلة تاما فلا يكون جملة الامور
المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضنا حاصلة هف واما ان يترجح احد الجانبين من غير ان يصير
لازمة الوجوب ولا يستلزم هو حينئذ بقاء المساواة للامتناع المستلزم للوجوب
ذلك الطرف فان قلت هذا منقوض اما اجمالا فلانه لو صح ما ذكرتم لزم وجوب احد طرفي الممكن
لان مساواته للاخر تستلزم استحالة الاخر لاستحالة وقوع احد المتساويين من دون
مرجح واستحالته تستلزم وجوب ذلك الطرف واما تفصيلا فلانا لا نعم ان امتناع احد الطرفين
يستلزم وجوب الطرف الآخر والسند ان كلا الطرفين ممتنع في صورة المساواة قلت
اما الاول فلان معنى الامكان الذاتي ليس تساوي نسبتي الوجود والعدم الى الواقع
لامتناع ارتفاع النقيضين او اجتماعهما في نفس الامر بل الممكن لا يكون فيها الا مع
احد طرفيه والامكان كما اشرنا اليه اعتبار عقلي بحسب بعض مراتب الماهية الا ترى
انه اعتبار من حيث هي هي او اعتبار الامر بها او بذاته كما انه الماهية ان يستحق قيد بالكون
والعدم

والعدم التي يعبر عنها بالامكان ليست ثابتة لها في نفس الامر بل في مرتبة الماهية الملحوظة بها
مع قطع النظر عن علتها وان كانت هذه المرتبة ايضا من مراتب نفس الامر لكن الواقع
من تلك المرتبة والامكان مفهوم سلبي وتحقق السلب في مرتبة من الواقع لا يوجب تحققه
فيه والحاصل ان الممكن الموصوف بالامكان غير موجود في الواقع فانه مع النقيض لان ما فيه
غير متحقق واما الثاني فلان امتناع طرف لو لم يستلزم وجوب الطرف الآخر لكان جائز
الارتفاع فيلزم لا ارتفاع النقيضين ان رفع ارتفاعهما وجوازه ان النفي مع كونه جائزا
[illegible] كلاهما مستحيلان لان امكان المستحيل مستحيل لم يوجد فبان ان المعلول يجب وجوده عند
تحقق العلة انه منه وهذا الوجوب الحاصل للمعلول هو الوجوب بالغير فلا ينافي الامكان
الذاتي له اذ الوجوب بالذات فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات بل الواجب لغيره
لا يكون الا ان يكون ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي مع الوجوب لها
الوجود والا لزم كونه واجبا بنفسه وبالغير فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
شخصي وتحصيل الحاصل ولا العدم والا لزم ان يختلف مقتضى الذات واما اجتماع النقيضين
[illegible] من خواص الممكن صدق قضية عليه [illegible] فان كلا من الواجب بالذات
والممتنع بالذات لا يجوز ان يجب او يمتنع بالغير [illegible] ولا ان يمكن بالغير ايضا لاستلزام
[illegible] توارد العلتين او التناقض او تخلف مقتضى الذات هل ايه يزول [illegible]
ما غلب على اوهام العوام من ان تأثير العلة لا يجوز ان يكون حال وجود الاثر والا
لزم تحصيل الحاصل لكون الشيء موجودا لا ينافي تأثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء
اذا كان معدوما لم يوجد فاما ان تفيد العلة بكونها مفيدة لوجوده حال العدم او
حال الوجود او في الحالين جميعا لا جائز ان تفيده وجوده حال العدم او في الحالين جميعا
والا لزم اجتماع الوجود والعدم معا فاذن تفيده وجوده حال وجوده [illegible]
واللازم تحصيل الحاصل بالمعنى الذي هو تحصيل فان تحصيل الحاصل بغير ذلك التحصيل

ليس بجيد وانما المستفيد تحصيل كما لصدق تحصيل ... انه حاصل ابتداء اعني انك
لا اقتضيت ادركها وجدت العلة بجميع جهات التأثير وجعلها ضرورة لزم ... على الكل
انه كلما اقتضى العلم اقتضت العلة لذاتها او بعض جهات تأثيرها واذا اثبت ان ... لا يكفي
لتقرر الوجه علية وعدمه لعدم علته ظهر ان العلة ان ... لا يكفي اكثر من وجه وعدم
امر واحد يجب الوجه في وجه واحد ... لا عدم السابق فيصدق السابق ...
اللاحق فيصدق بها التقدم فظهر ان كل علة مقتضية ... كثيرا ما يقع
من احد الحيثيات او عدم الفرق بين ما بالذات وما بالعرض ثم قيل ان الالف ...
قد تقدم على الحق فليس المراد بالالف عدد ... باعتبار ... التي
بما يكون فاعلا والغلط الذي نشأ من الاوهام العامية في عدم وجوب كون العلة مع
المعلول حيث وجد ما لا يكفي فيبقى بعد الاب والبناء بعد البناء والسخونة بعد النار انما
نشأ من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فان البناء حركاته علة لحركات البناء
واثبتها حركات علة الاجتماع مادة وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم انحفاظ ذلك الشكل
ثم يوجبه طبيعة اللبن من الثبات على شكل الاجتماع وكذا الاب علة لحركة المني
الى الرحم ... والصورة حيوانا وبقاء ... واهب الصور وكذا النار ليست
علة للسخونة ... الا انها علة لحصول السخونة ولا حصول السخونة في
... ولا ان ... الذي يكسر ... وقد برهن
على ان على كل جسم امر عقلي بالضرورة كما اشير اليه في مبحث التلازم بين الهيولى والصورة
وكيف يكون نار علة لوجه نار ... بالتقديم من نار اخرى ... لنوع
متفق الافراد في الحقيقة النوعية لم يكن لها ... علة خارجة عن النوع فقد ثبت
ان العلل ... ليست علة بالذات ... معدات ... وما ... علل
بالعرض فالفاعل ... مبدأ الوجود ... الالهيين ... الطبيعي

عليها

علتها القاعدة في الطبيعيات ... الالهية وجها ... فقد ... انها معدة وليست علة
بالذات ... الاستعداد ... من ... القوة والامكان لا يكون علة للوجود والتحصيل
وكذا القوة ... الهيولى والاستعداد موقوف على الوجه فلو كان ... او صورة
على الوجه شيئ ... العدم ... الوجه ... الاستقلال ... الاشياء في الايجاد ...
ان ... الاستعداد ... الوجه ...
... ومعدات ... الوجه يجب ان يكون ... من ... العرض
... لا يكون على الوجه ... المركب على البسيط ... البسيط علة ... لان
جسم علة لنفس او لنفس ... المعقول ولا المتعلق على ... فهذا ما ... عليه
... من الفلاسفة ... ان المؤثر في الوجود مطلقا هو الواجب ... الفيض
... والهيولى ... وان كانت ... الاعتبارات ... منها ... ان
... الاكثر ... الاعداد ... يستدل عليه ... باحاصله ان
الذي هو بالقوة سواء كان عقلا او ... الالهية وجه ... والا لكان للعدم الذي هو
القوة ... اخراج الشيء من القوة الى الفعل فيكون العدم جزءا علة الوجه ...
... وان ... القوم ... الامكان المعبر عنه بالقوة وان كان
... الممكن الموجود باعتبار ذاته لكنه غير ثابت له في نفس الامر ... الفعليات
والوجوب ... بالاعتبار وان كان في مرتبة من مراتب الواقع
لكنه لا يجب ... الموجود في الواقع ... ان الواقع ... تلك المرتبة ...
... كون الامكان صفة ثابتة للممكن في الواقع لكنه لا يلزم من ذلك انه الا كان فاعلا
لشيء يكون فاعلا ... عليه ... كان ... ثبوت ...
... لا مدخل له في تحريكه ... ان فاعله لا يحصل الا ...
لكن لا يلزم كونه جزءا ... الوجه ... يكون شرطا ... كان ان ... الهيولى ...

الصورة علة من يجوز ان يكون لها تأثير ... وجود الصورة ... تخصيص ... بها الا ان
يكون الارادة ... على القوة كيف ... علة ... للامكان ...
فاعلم ... بواسطة جهة الامكان والامكان عدمي فان
المنقول من ... ان الامكان وان كان صفة ثابتة للممكن لكن ليس ذات
الممكن وحقيقة ... الامكان ... لا يكون له حيثية ...
... بالوجوه ... المذوات المشتركة ...
... الامكان ... الوجه ... في اثبات
هذا المطلب الشريف ... الضعيفة ... صاحب الاشراق ...
العقلية وان كانت ... الاول ... كان ان النور القوي
لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة ... القاهرة الواجبة ... الوسائط
... حكمة الاشراق ... لا ... استقلال النور ...
في ... ان ... الانوار ...
... مع الواسطة ودون الواسطة
... بالقوة ... عند ...
... الاشراق ...
...
الاذهب الشريف ... بالحكمة المتعالية فصل في الجوهر والعرض ...
موجود فاما ان يكون ... بنفسه او لا يكون فالاول ...
... الاول ليس ... وقد ... الكلام في تفسير الحلول
... او لا بد ان يكون ... لا حاجة ... الحلول ...
ان يكون المحل ... في الوجود ... محلا ...

الحال

المحل موضوعا ... عرضا ... من ... الحاجة بالوجه انه في ...
ان ... لا ان يكون من الطرفين ... والصورة ... فقط وهو
العرض ... موضوع ... الموضوع ... كالعرض ... من وجه
كالعرض من المحل ... الموضوع والعرض ... بالموضوع ... بنفسه
... المحل المستغني ... قال ...
الجوهر غير خارج ... التقسيم ... الهيولى والصورة
في الهيولى والصورة ... الجوهر ...
... وما ... مفهوم الجوهر والعرض ...
... الهيولى والصورة ... من اقسام المحل ... من اقسام الجوهر ...
فيه اذ يجوز ان يكون شيء واحد ... بحسب ...
في القول الجوهر ... اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ... لفظ
وان كانت ... في معان كثيرة اما بالاشتراك او بالاستعارة ...
في المكان او في الزمان ... في الحقيقة ...
... الموضوع ... الجوهر ... الموضوع ... العرض
...
...
... الموضوع ... الجوهر ... العرض ...
...
...
...
معنوي ... اللفظ ... قرينة لفظية او معنوية ...

في قوله ان الجوهر والعرض نفيا واثباتا فكأنه اراد ان معنى في الموضوع لو كان مستغنيا
عن هذه الاشياء لكانت في الجملة مميزات لذلك الموضوع عن المشاركات في محل واحد
بصحيح الحمل الاشتمال والاحالة لا الظرفية ولا شك ان ظرفية الزمان ليس بمعنى ظرفية
المكان لان وكون الشيء في الحركة وكون الحركة في الشيء وقد اي حين اراد لفظ الماهية
في قوله تحقق عند واجب الحكم اذ ليس وراء الوجه ماهية اذ المراد بالماهية ما يكون
غير الوجه او ما يوجد الحكمة فيه وقد علمت في صدر الكتاب ان الصور العقلية للانواع
الجوهرية جواهر وان كانت اعراضا قائمة بالذهن بحسب الخصوص في الخصوص من الوجه الذي
مفهوم الجوهر عليها كما ذهب القائلين بحصول حقائق الاشياء في الذهن دون امثالها
واشباحها واما عند القائلين بالاشباح فلا يكون تلك الصور الا اعراضا
فقد يحقق لوجه خارج كسائر الاعراض القائمة بالنفس واما العرض في الحقيقة في الموضوع
قبل الاشياء ان الحق من الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع لئلا يلزم كون
الصور العقلية للجواهر جوهرا وعرضا معا كما التزمه بعضهم اقول لا استحالة في كون شيء
واحد جوهرا ذهنيا وعرضا خارجيا وايضا اندراج شيء واحد تحت مقولتين بان يكون
صدق احديهما عليه بالذات وصدق الاخر عليه بالعرض مما لا ضير فيه ولا بطلان لعدم
به فكما ان الانسان في الخارج مندرج تحت مقولة الجوهر بالذات وتحت مقولة الكم والكيف
والاين وغيرها بالعرض كذلك الامر ايضا في الذهن مندرج تحت مقولة الكيف بالذات
ومتحد مع حقيقة جوهرية اتحادا عرضيا فيكون مندرجا تحت مقولة الجوهر بالعرض فيكون
شيء واحد جوهرا وعرضا من جهتين ويكون قد حصل انية الجوهر في الذهن من دون
انقلابه الى الكيف كما ارتكبه السيد السند ومن غير ارتكاب بتكلف المحقق الدواني حتى
ان اطلاق الكيف على العلم في الصور النفسانية من باب التجوز والتشبيه ولعل هذا اوجه
المسالك في دفع الاشكالات الواردة على القول بالوجود الذهني ولتفصيل المقام

مع

من التحفظ على قاعدة انحفاظ الذاتيات مع تبدل الوجودات في القول ان للنفس الانسانية
قوة انتزاع المعقولات الكلية عن الاعيان الخارجية ولا شك انها عند انتزاع هذا المعقول
المنتزع تباشر بكيفية نفسانية من علومها والحكماء قالوا اذا انتزعنا مثلا عند العقل شيئا الا
في هذه الصورة العقلية فتلك الكيفية تنتزع من هذه الصورة العقلية فتلك الكيفية النفسانية
من هذه الصورة العقلية فاكتفوا بها فلذا افسروا العلم بالصورة الحاصلة من
الشيء عند العقل واول الدليل على انه يحصل حقائق الاعيان لا من حيث وجودها العيني
في الذهن فهو واضح ان العلم الكيفي مقولة من تلك المقولة فاشكل الامر واشتبه على اذا بحثت
الاشكالات المشهورة المسطورة في الكتب الحكمية والكلامية كما لا يخفى على المتتبع وتحقيق
الحق فيه انه كما يوجد في الخارج شخص كزيد ويوجد معه صفاته واعراضه كالابيض والاسود
والاسشن وغيرها فهي موجودات بوجود زيد فان في الخارج ما هو زيد بعينه الابيض والضاحك
والكاتب الا نزاع من اندراج زيد تحت الجوهر بالذات وكون الجوهر ذاتيا له ان يكون
ذلك المفهومات ايضا كذلك الموجود الذهني فان من جملة افراد الكيف العرض هي
من الانواع مقولة الكيف بالذات واذا وجد فرد منه في الذهن فقد تعين ذلك
الفرد بان تحقق حقيقة المعلوم كما ان الجسم الطبيعي لوجد في الخارج اذا كان فيه متشكلا
متحيزا او بها متعين حقيقة في الجسم كان العلم انما يوجد فرد منه في الخارج اذا تحقق حقيقة
المعلوم فكان العلم جنس القريب والكيف جنسه البعيد ونفسه وتحصله انما هو بانضمام
الكيفية العرضية اليه واتحاده معه بحيث يكون في الواقع مطابقة لما في
الذات الواحد عام من حيث جنسها القريب وكيف من حيث جنسها البعيد ومتحد
مع مقولة العلم من حيث تحصله وتعينها كما ان زيدا في الخارج حيوان من حيث جنسه القريب
وجوهر من حيث جنسه البعيد ومن مقولة الكم والكيف وغيرها من حيث وجوده وتشخصه وكذا
المعلوم بها فان الوضع مع العرض فيصح ان العلم من مقولة الكيف واني له

صفات
من حيث انه على وجه الواقع بعين حقيقته وعلى هذا لا يرد الاشكال بان العلم لو كان من
النفس وجب ان يكون من مقولة الكيف من حيث ان حقيقة المعلوم وجدت في الذهن يجب
ان يكون من مقولة المعلوم فيلزم ان يكون حقيقة واحدة من مقولتين وكذا سائر الاشكالات
من لزوم الذهن متصفا بالحرارة والبرودة واجتماع الضدين واتصاف النفس بصفات
الاجسام وحصول الاشياء العظيمة في الصغير عند التعقل كالجبال وفي المتحيز عند تخيلها فرضنا ان
تحصل في التحقيق ان العلم من مقولة الكيف دائما بالذات لكونها جنسه ومفهوم المعلوم
متحد معه في الذهن ومن تلك المقولة بالعرض كما ان زيدا من حيث ذاته من مقولة الجوهر
ومن حيث انه اب او ابن من مقولة المضاف وقد ذهب المحقق الدواني في بعض العبارات
الى ان العرض والعرضي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان الابيض والبياض
امر واحد بالذات يختلف من حيث اخذه بالاعتبار المذكور وعلى هذا القياس اجوبة
سائر الاشكالات بان الكيفية العلمية قد يكون متحدا مع مفهوم اجتماع الضدين في
البارد ايضا وذلك المفهوم كيفية خارجية متحدة اتحادا عرضيا مع تلك الكيفية
الى مطلق او من بعض الوجه فافهم ذلك ثم اعلم الجوهر
ان كان محلا لجوهر آخر بحيث يحصل منهما وحدة طبيعية ونوع ليس هو الهيولى وما فيها
في المحل باعتبار كونه محلا للاعراض والنفس محلا للصور الجوهر
وان كان حالا فهو الصورة بالشرط المذكور فتأمل وان لم يكن حالا ولا محلا وان كان
مركبا فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فهو المفارق وان كان متعلقا بالاجسام تعلق
التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل وفي هذا التقسيم نظر فان كون الجوهر
المركب من جوهرين منحصرا في الجسم الطبيعي غير معلوم لجواز تركب جوهر عقلي
او نفسي من جزئين هما بمنزلة الهيولى والصورة في الاجسام في الاول والتقسيم
ذكره المطارحات وهو ان الجوهر لا يخلو اما ان جسما او جزءا مفارقا له

لعلم

يتقسم كليا به الاجسام وهو النفس او لا ولا يكون له معها علاقة وهو العقل
والجوهر الذي هو نوع جسماني كالانسان والتراب وبالجملة الصورة
النوعية كانت او جسمية والهيولى فان طبيعة الجنس لانواعه جزؤه من اجزائها فاجعل
قاعدة من ان الجسم صورة جوهرية واخرى طبيعية قبل حصول الجوهر المتحد بنوعه بالكل
عند القائلين بكونه اجوبة اقوال القائلين ولا يقول بعض من المحققين والحق
القول بالمعنى المجردة قد اشتهر ان التقسيم على اي بعض الحكماء والجوهر ليس جنس
الهيولة اذ لو كان جنسا لكان ما تحته مركبا من جنس وفصل بناء على ان
كل ما له جنس له فصل وليس كذلك لان العقل ليست مركبة منها لانها العقد المهية البسيطة
تحقق كل ماهية يستلزم حلولها في الذات العاقلة واذا كانت الماهية المعقولة
بسيطة فلا يكون مركبة واللازم باطل فيما اقسام الماهية البسيطة
التقسيم وفيه نظر لان
انما يكون في القسمة المقدارية بالانواع دون القسمة المعنوية وان كانت باجزاء خارجية
من المادة والصورة فضلا عن الاجزاء العقلية المحمولة على انه لا يلزم مما ذكره عدم جنسية
الا لبعض ما تحته وهو لا يستلزم من نفي جنسية كما هو الظاهر من كلام القائلين
ان القول في نفي جنسية مفهوم الجوهر ان الماهية التي يصدق عليها الجوهر اما ان يكون
بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فلا جنس لها والا لاحتاجت الى فصل تميزها
عن النوع الاخر الداخل تحت جنسها فيكون تلك الماهية مركبة وقد فرضناها بسيطة
هذا خلف فاذن الماهيات التي يصدق عليها الجوهر ليست انواعا له ولا اجزاء يكون جنسا لها وان
كانت الماهية التي يصدق عليها الجوهر مركبة مركب فيه اجزاء بسيطة لا محالة فتلك الاجزاء
لا ان يكون غنية عن الموضوع او لا فان لم يكن كان الجوهر مقوما لما يحتاج الى موضوع
المقوم بما يحتاج الى الموضوع لا يكون غنيا عن الموضوع فلا يكون جوهرا وقد فرض

جوهر فقد وان كانت تلك الاجزاء خارجة عن الموضوع فيصدق عليها انها جوهر وحده فاعرض لا جوهر
الجنس للانواع واذا كان الجوهر خارجا عن جميع الاجزاء كان صدقه على الكل صدقا عرضيا لا ذاتيا
فلا يكون جنسا لشيء من المركبات هذا غاية ما تمسك القائل بعدم جنسية الجوهر للجواهر
عنه بوجهين احدهما النقض بجنسية سائر المقولات من سائر الاجناس مطلقا للمركبات
منها والدليل فيها وان في ما اوردناه في الاسفار الاربعة وهو الوجه الذي يكون العمدة
في الطرفين ومن اراده فليطلب من كتابنا ثم اعلم انه قد تقرر عندهم ان الجنس في المركبات
الخارجية ماخوذ من المادة والفصل من الصورة وثبت ايضا ان الجنس عرض عام بالقياس
الى الفصل كما ان الفصل خاصة له ومن هاتين المقدمتين يلزم خروج الصور النوعية والجسمية
عن حقيقة الجوهر وماهيته بمعنى ان اندراجها تحت مفهوم الجوهر كاندراج الملزومات تحت
اللوازم العرضية لا كاندراج الانواع تحت جنسها لا اقل من عدم كونها جوهرا في ذاتها فيلزم
كونها عرضا مندرجا تحت احدى المقولات التسع العرضية ويلزم منه تقوم الجوهر بالعرض
لانا نقول لا نم فان المركب البسيط خارجا وعقلا ليست واقعة في ذاتها تحت شيء من
المقولات ولا القدح بها في حصر المقولات في العشر كما صرح به الشيخ في المبعوث من الشفا
من ان المراد بانحصار الممكنة فيها هو ان كل ما له من الاشياء ماهية نوعية فهو مندرج تحت
واحدة منها بالذات لا انه يجب ان يكون لكل شيء حد فالازم الجنس من الاشياء
ما يتصور بنفسه لا بجنسه كالوجه وكثير من [illegible] الوجدانيات فان قلت يلزم
مما ذكرت نفي جوهرية النفس الانسانية وحدها فانها مع تجردها وقيامها بذاتها [illegible]
جدا بيان اللزوم ان الانسان مركب من البدن الذي هو مادته والنفس التي هي صورته
فيكون صورته التي هي نفسه خارجا عن حقيقة الجوهر وماهيته بالبيان المذكور قلت يمكن ان
يجاب عنه بان النفس الانسانية لها اعتباران احدهما كونها صورة لنفسها والاخر
كونها ذاتا لنفسها مع قطع النظر عن تدبيره والتصرف في البدن [illegible] الا باعتبار الاول

كونها

الوجدانات

كونها موجهة للغير او مناط الاعتبار الآخر كونها موجودة لنفسها ولعله بهذه ذلك القول
كون الشيء واقعا تحت باعتبار وجهة نفسه تحت مقولة لا يوجب كونه واقعا باعتبار
آخر ايضا تحت تلك المقولة بل ولا تحت شيء من المقولات اصلا فالنفس وان كانت بحسب
ذاتها جوهرا وبحسب نفسيتها داخلة تحت مقولة المضاف كما ترى لكنها بحسب كونها جزءا للجسم
باعتبار وصورة مقومة له بوجه باعتبار آخر لا يجب ان يكون جوهرا حتى يكون كسائر
الصور المادية كما سبق ولكون النفس جوهرا مجردا من حيث كونها مقومة له بوجه الجسم مجازا
عليها من حيث الجسمية للنوع الذي هو مادة معا الجسم هو جنس غير صحيح عندنا وان كان
خلاف المشهور وما عليه الجمهور فان كونها حقيقة شيء وكونها جزء حقيقة شيء آخر
ولا يجب الافتراق بين الاعتبارين وبما ذكرنا ارتفع الاشكال وزال الاشتباه الذي
وقع لبعضهم في حصول التركيب الحقيقي بين المجرد والمادي بحيث يكون مجموعهما امرا واحدا
بالحقيقة وظهر وجه النقض عما ذكره السيد الشريف في حواشي حكمة العين لقوله ان
الانسانية مركبة من جزئين احدهما البدن المادي والثاني النفس المجردة فليس كل الانسان
كلا منهما اصلا او قد يقال ان [illegible] النفس كونها صورة ومقومة غير حال فيها من جهة
ذاتها فذاتها ثم ان ههنا طريقة اخرى في نفي جوهرية النفس وما فوقها من العقول بمعنى كون
الجوهر جنسا لها وهي انك لو نظرت حق النظر فيما بينه الشيخ الالهي صاحب كتاب التلويحات
وحكمة الاشراق من كون النفس وما فوقها حقيقة نورية باصطلاح حكمة الاشراق وكونها
انية صرفة باصطلاح التلويحات ولا يزال واحدا اذ الظهور والوجود مفهوم واحد وحقيقة
واحدة وقد تبين باصول الاشراقية كون النور والوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل
ولا اختلاف بين افرادها ومراتبها ليس بامر ذاتي ولا بامر عرضي بل الاختلاف بينها
بالتمام والنقص كمال بعضها ونقص الآخر فاصل الحقيقة النورية الوجودية لعلك عرفت ان
الذوات المجردة النورية غير واقعة تحت مقولة وان كانت مع ذلك انها لا في موضوع

فعليك بهذه القاعدة فان لها عمق غورها ذهب عنه جمهور القوم ثم هي اجدى كثيرة في دفع شكوك كثيرة من
كلما تحققها فقد ثبت مما ذكرنا ان الفلاسفة لاحظوا ان اصول الجواهر [illegible] اجسامها ليس كما
يكون مفهوم الجوهر جنسا لها فلما يكون في مرتبة متاخرة في الوجود كالهيولى والجسم الطبيعي يكون ابعد
بحسب ذاتها عن ان يكون جوهرا بالذات فان الهيولى معلولة للصورة والعقل لو لم يكن اولى
بالجوهرية عن معلولها فلا اقل من ان يكون مساوية لها والجسم الطبيعي معلول للصورة
بتوسط الهيولى وايضا الجسم مركب من الهيولى والصورة والمركب يحتاج الى جميع الاجزاء والمجموع
لم يزد على الجزئين الا بالاجتماع وهو عرض لجوهرية ليست الا جوهرية الهيولى والصورة فلم
يحصل هناك جوهرية ثالثة غير جوهرية الهيولى وجوهرية الصورة فاذا لم يكف جوهريتهما في جوهريته
فكذلك لم يكف جوهرية الجسم في حد ذاته فقد تبين وتحقق ما قررنا من ان مفهوم الجوهر عرض عام لازم
كما هو الحق المحقق ولا ينافي احد [illegible] ان ما سبق منا في مباحث الصور النوعية من اثبات
الجوهرية لها كما اشرنا اليه ولا اقسام العرض الاولية المسماة بالمقولات التسعة
كما هو المشهور واربعة عند صاحب كتاب البصائر الجوهرية والكم والكيف والنسبة
وخمسة عند شيخ الاشراق وهي هذه الاربعة والحركة وذكر وجها لاثبات حصر المقولات
في الخمس وهو ان الماهية التي هي وراء الوجود اما ان يكون جوهرا واما ان يكون غير جوهر اي
هيئة وكل هيئة فاما ان يتصور ثباتها اولا فان لم يتصور ثباتها فهي الحركة وان [illegible] القياس
لا غير فانها الاضافة وما يعقل دون القياس الى غيرها فاما ان يوجب لذاته المساواة والتفاوت
والتجزي او لا يوجب فان اوجب فالكم والا فهو الكيف وقال في التلويحات في تحقيقه متى
واين والملك الوضع لا يعقل الا ان يعقل الاضافة فيهما فاذا كان الجسم في المكان
لم يحصل له هيئة الاضافة اليه وهي اضافة خاصة وكونه فيه [illegible] اضافة فاذا
كانت الاضافة ذاتية لكل واحد [illegible] عام لا جنس او جزء جنس فالاضافة في تعينها
الاشياء فليست باجناس عالية والفعل والانفعال [illegible] حركة [illegible]

الا ان

الا انها عبارة عن [illegible] الاضافة فما استحق المقولية واعترض عليه [illegible] المعلم
الاول والجمهور فاجاب بان المقولات ليست مأخوذة من العلم الاول عن شخص فيه شيء [illegible]
في [illegible] ارسطاطاليس ليس برهان على الحصر في العشرة والبرهان هو الذي [illegible] الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال واعلم انه اذا كانت هذه الا[illegible]
هي الاجناس العالية فلا جرم لا يكون لها حد ولا جنس لها ولا فصل وقد علمت ان الجوهر
ليس بجنس لما تحته والعرضية ايضا ليس [illegible] لوازم الاعراض لا كالفصل السواد
والبياض وغيرهما ثم لفصل الاضافة [illegible] موضوع [illegible]
العرضية فما ذكره في تعريف كل من المقولات يكون رسما ناقصا لها لا غير فالكم فهو العرض
الذي يقبل المساواة واللامساواة اولا الاولى ان يقال يقبل التجزي والقد يجري لذاته
اذ المساواة [illegible] الكم فتعريف الكم به يستلزم الدور والاولى الكم [illegible] ان التجزي والفصل
من [illegible] القيد غيرها وههنا [illegible] التجزي مع ما يقابله يقبل الكم لذاته
لا لما يقول التجزي الانفعالي [illegible] لا يقبل الا المادة وان كان [illegible] منها الوهمي
الذي هو بمعنى يمكن ان يتوهم فيه شيء غير شيء فلما كان الكم لذاته والغيره من الاشياء
بتوسطه فلا [illegible] فنقول لذاته يخرج الكم بالعرض [illegible] الكم او [illegible] محل او حال فيه او
المتعلق به فينقسم الكم بالذات الى متصل وهو الذي يمكن ان يفرض لاجزائه [illegible] حد مشترك
يلاقيه عنده والمراد بالحد ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة فلا يكون له اختصاص
دون الاخر كالنقطة بالقياس الى قسمي الخط وكذا الخط بالقياس الى قسمي السطح والسطح
[illegible] الآن بالنسبة الى [illegible] والمراد بالحد المشترك هو الحد الواحد وهو الذي
وجد بحسب الجسم لا الحد الفاصل الذي يوجد في الخارج [illegible] القطع لانه ليس [illegible]
النسبة للجزئين بل يختص باحدهما دون الاخر والآن لا يكون الا واحدا متصلا بخلاف [illegible]
الباقي فانها قد يكون فاصلا ايضا [illegible] كونها [illegible] بالنوع لذوات

بعدده والا لكانت اجزاؤه احدها فيلزم ان يكون الخفيف ثقيلا والثقيل خفيفا ونحو ذلك وقد
يجاب ان هذا اعراض للكيفيات المتعلقة بها لا دخل فيها للكم بهذا التقسيم لانحصار الكم
المنفصل في العدد الا باعتبار انواعه او يجوز فرض نوع آخر للكم المنفصل وان استحال وجوده في
الخارج فضلا عن وجوده عند بعضهم كما ستشير اليه وانما لم يكن بين اجزاء العدد وهي الوحدات
حد مشترك فان الخمسة اذا قسمت الى ثلثة واثنين كان الثالث جزءا من الثلثة وخارجا
من الاثنين الباقيين فلم يكن ثمة حد مشترك بين قسمي الخمسة وذهب بعضهم الى ان
القول نوع آخر من الكم المنفصل فقسموا الكم المنفصل الى القار وهو العدد وغير القار
وهو القول وربما احتجوا بان القول ذو جزء بالفعل وكل ما هو كذلك فهو كم منفصل والجواب
منع الكبرى وانما كان كذلك لو كان ذا اجزاء لذاته والقول لا ينقسم مع قطع النظر
عن الكمية فليست الكمية داخلة في حقيقة القول وان كان يعرض لكمية من حيث
العدد وتوهموا ايضا ان الثقل والخفة لاتصافهما بالمساواة واللامساواة من اقسام
الكم المتصل وقد عرفت انهما ميلان يحركان الجسم الى الوسط او عن الوسط وليس في انفسهما
تكميم والمساواة والتفاوت في كفتي الميزان يوجبان لا مقاديرهما في جذب
العمود وثقل احديهما فيه فاذا اشتدت الجذب لاحد الكفتين زيادة ثقله
ليس منه وثانيا والكمية من لوازم الثقل والخفة بحسب تحريكهما باعتبار زمان
او مسافة في حركة ولا منقسم وهو الذي يكون لاجزائه المفروضة حد مشترك وقد سبق
في اوايل الكتاب تخصيص قسمي المتصل والغرض هنا ان ما افاد فصلا الكم والمتصل
والمنفصل الذاتي هو فصلا الكم ليس في الاعيان امرين زايدين على طبيعة
الجنس حتى يلزم ان يكونا من مقولة من المقولات فيكون العدد من مقولتين
بل اقسام هي المطارحات واقول فيه نظر اذ قد علمت ان كون الفصول خارجة
عن المقولات لا يقدح في الحصر المذكور ولا يلزم اندراج الشيء تحت مقولتين

بالذات

بالذات والفصل من مقولة الجنس بالعرض في ذاته من مقولة اصلا على ان ما ذكره عليه من
زيادة الفصل على الجنس بحسب العقل فان كلا منهما عرض للآخر في ظرف التحليل فان كان الفصل
من مقولة الجنس فيكون نوعا لا فصلا والا فالكلام عايد ولزم الدور او التسلسل وان كان
من مقولة اخرى يلزم تركب النوع من مقولتين فالحق ما ذكرناه فان الذات امرا لموضع
ثبت اجزاء المختلفة في الوجود مع تباينها في الوضع والاشارة وهو المقدار كالخط الموسوم
بانه طول فقط مستقيما كان او مستديرا وهما نوعان مختلفان بحسب الحقيقة ...
يوجب نوعا من الخط وكذا السطح الموسوم بانه طول وعرض فقط فان المستوي نوع
غير المقبب والمقعر من مراتب التقبيب يحصل نوع آخر من السطح والدليل على كون تلك
الامور فصولا منوعة امتناع تبدلها ... والجسم التعليمي المرسوم بانه
طول وعرض وعمق وهو اتم المقادير لاشتماله على الابعاد الثلثة وليس في الاعظام ما يشتمل ...
ولا متصل غير قار الذات وهو الزمان فانه كم متصل وانه وان عرض له العدد فيصير
كالمنفصل بالعرض من حيث انه قد ينقسم الى ساعات وايام وشهور واعوام قيل ان
وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان وجد القسمان اجزائه بعضها
... كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك واجيب عنه بان ذلك الامر المتصل
الممتد في الخيال بحيث لو وجد في الخارج كان اجتماع اجزائه فيه ممتنعا وهذا معنى كون الشيء غير
قار الذات واقول هذا الجواب غير مرضي وقد مر في مبحث الحركة ما الحق ...
واشباهها ... الزمان المتصل ... في الخارج واما الكيف فهذه اللفظة ...
الكم والمضاف ... قد يطلق على نفس الكيفية والكمية والاضافة ...
على المركب منها ومن موضوعها والاولى مقولة حقيقية والثانية مقولة مشهورية فيكون
في اللفظ اشتراك او تجوز والمراد هنا المعنى البسيط ... اذ لم يكن
مقولة الكيف ... مقولة الجوهر والا لزم ... الجوهر بالعرض فاما ان يكون من مقولة

اخرى او يكون شيء واحد من مقولتين لانا نقول لا يلزم من كون الجسم من مقولة والبياض
مقولة ان يكون المجموع الابيض من مقولة اذ الوحدة معتبرة في المقولات وليس لمركب من الجسم
والبياض وحدة طبيعية ليستحق بنفسها ان يقع تحت مقولة كما ان الحجر الموضوع بجنب الانسان
مجموعهما ليس من نوع الانسان ولا من نوع الحجر ولا ايضا واقع تحت شيء من الانواع الحقيقية
لان وحدته بمجرد الاعتبار وبما ذكرنا ظهر خطأ من ظن في كثير من الكيفيات انها من المضاف كالعلم والقدرة
وساير الصفات اللازمة للاضافة اذ ليس كل ما يعرض له الاضافة يكون من المضاف الحقيقي
والا لكان الجوهر ايضا من مقولة المضاف لانه يعرض له المضاف فهو هيئة للشيء لا تقتضي لذاته
قسمة مقدارية فخرج به الكم ودخل عوارض الاجسام كالسواد والبياض والعلم بالمركبات ولا
نسبة فخرج البواقي من الاعراض النسبية وقيد بعضهم عدم اقتضاء القسمة لاخراج الوحدة
والنقطة على تقدير كونهما من الاعراض وتقسيمه بالاستقراء الى كيفيات محسوسة وهي محسوسة
بعد الحواس الظاهرة كالالوان والطعوم والروايح والاصوات فمنها راسخة سواء كانت
من اول الخلقة كحلاوة العسل او لم يكن كصفرة من به سدة في الكبد وملوحة ماء البحر وتسمى
انفعاليات لانفعال الحواس عنها او لانها حادثة عن انفعالات المواد ومنها غير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات لا لما قيل انها في انفسها انفعالات لان الانفعال
من الاعراض النسبية بل لانها لسرعة زوالها ... شديدة الشبه بالقول ان ينفعل ...
كثرة الانفعالات في موضوعها واعلم ان الثقل والخفة ... فان جسما ...
لعروض البرودة ويخف لعروض الحرارة ...
في جزيرة ...
للمجموع وزن اقل او اكثر مما يستحق ...
في النفس او في ذي النفس ...
الامام بالكمال والشيخ بما لا يتعلق بالاجسام وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة

في ابتداء

في ابتداء التعلم وكالفرح والضعف وغضب الحليم وهي من الانفعالات ...
وعدم الرسوخ ... كالظن ... من الملكة والانفعاليات ...
كالظن في الخصوصية ... ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم
من اهل التجربة والقدرة ... وغير ذلك من الامراض المزمنة والعادات المتمكنة ...
العلم وغيره من الكمالات ... استعدادات نحو الاشياء
... الوجه الاول لاخذ العدم في مفهومها ...
... من مقولة الكيف
... الفرق بين ... والملكة ... الفصول ...
...
وان كانت غاية الملكة نفس صورة الشيء بالفعل ...
اجتماع الصور العقلية ...
... هذا العالم ...
...
... الكرامات ...
... والكيفيات الاستعدادية وهي
التي تختص بالاجسام ...
... القبول والانفعال ...
كاللين ... من الاستعداد ...

الملموسات كما زعمه الجمهور فانه قال ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فيتحرك اجزاؤه الى الباطن
ويتشكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة وكونه مستعدا لذلك ولكونهما محسوسين بالبصر
ليسا من الملموس الثالث الذي من الكيفيات الاستعدادية والجسم الصلب فيه امور اربعة عدم
الانغمار وهو عدمي والشكل الثابت على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والمقاومة
المحسوسة باللمس وهي ليست بصلابة لتحققها في الهواء المحسوس في الزق المنفوخ ولا صلابة
فيه والاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فيكون من الكيفيات فيدرجها في نوع ثالث هو القوة
الشديدة نحو الفعل كالمصارعة وليس شيء اذ المصارعة لا تتم الا بالعلم بتلك الصناعة
وبالقوة على تلك الافعال وهما من الكيفيات النفسانية والصحة الاعراضية وكونها عسير
الانفعال في النفس هو ذلك [illegible] القوة على المقاومة والانفعال فلم يتحقق قسم ثالث والا
كيفيات مختصة بالكميات وهي التي لا يكون عروضها بالذات الا للكم المتصل او المنفصل
او الاستقامة والانحناء [illegible] فانها من الفصول المنوعة وليست مقولة بالذات
وكالمثلثية والمربعية للسطح والخط والجسم [illegible] والزوجية والفردية للعدد ومن ثم
ان في السطوح والاجسام صدقا او هي ليست نفس الشكل ولا داخلة فيها امور وصفية له على
الشكل عارض للمحدود من حيث هو محدود فيكون المحدود بحسب ذاته واعتبار خارجة
لوجوده الشكل فليست الدائرة حاصلة في الخط ولا الكرة في السطح ولا المثلث [illegible] في الخطوط
وان لم يحصل الدائرة الا بانعطاف خط واستدارته ولا يتم الكرة او السطوح فالحق ان
تخصيص سطح او المثلث او الكعب ونحوهما الا بتعدد الخطوط او السطوح فالحق ان الدائرة
سطح لا خط فان ارادوا ان الكرة اذا جسم لا سطح وكذا الحكم في سائر الاشكال السطحية والجسمية
والزاوية ايضا كيفية عارضة للمحدود لا للحد [illegible] او اضافة
او عدمية مما هو من مقولة اخرى وقياس اطلاق الشكل [illegible] من الالفاظ
على نفس الكيفية وعلى المركب الذي اعتبر فيه الموضوع كما سلف [illegible]

الكيفيات

الكيفيات المختصة والانفعالية تارة وتارة اخرى [illegible] عرضيتها [illegible] كثير منها
على الاشكال والعدد فاسدة كا الاول فلانها لو لم يكن موجودة لما كانت محسوسة [illegible] عنها وكا
الثاني فلان الجسم كان ابيض [illegible] وشكله ووضعه كما كانت لا يتبدل ولو كانت جوهرا وجب
ان ينعدم الاجسام مع مفارقتها اياها كما تقدم مع مفارقة الصورة النوعية وكا الثالث
فوجوه منها ان الاجسام قد يتوافق في الشكل وتخالف في اللون وسائر الكيفيات المحسوسة
وقد يكون بالعكس وذلك يدل لا شك ان ما به الاتفاق غير ما به الاختلاف ومنها ان الشيء الواحد
من جهة واحدة لا يصح ان يدرك بادراكين مختلفين فلو كان اللون وغيره نفس الشكل
لكان الشكل كونه مدركا تارة بالادراك اللمسي فقط وتارة بالادراك البصري لا غير [illegible]
[illegible] الشكل [illegible] بان يكون [illegible] الابصار [illegible] الشعور باللون [illegible]
الا بالابصار وكذا [illegible] من الكيفيات [illegible] الشيء من بعيد [illegible]
[illegible] ومنها ان الاشكال
لا يتحقق [illegible] غاية الاختلاف بخلاف الكيفيات المختصة بالكميات المحسوسة
كالسواد والبياض ولا يمكن عرضية الكيفيات المختصة [illegible] تبدل اشكال مختلفة على جسم
واحد [illegible] مع بقائه وان كان الشكل من لوازم بعض الاجسام كالافلاك [illegible]
[illegible] عرضية المقولات [illegible] له او تبدل [illegible]
على الحقيقة [illegible] مع عدم تغير جوابها [illegible] من الاعراض [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] الدائرة فقد ثبت في كتاب اقليدس [illegible] الدائرة [illegible]
الدائرة [illegible] ما هو جزء الا
البسيط اذ لو لم يكن البسيط موجودا لم يكن المركب موجودا ولا بد ان يكون كرويا
شكل [illegible] المقادير الجسمية فيجب ان يكون [illegible] لان المادة فيهما [illegible]
والصورة واحدة [illegible] القريب [illegible] الجسم [illegible] الفاعل

الاجسام

الواحد لا يصدق [illegible] الكرة فقد قطعة [illegible] الدائرة [illegible]
الدائرة [illegible] الاشكال [illegible] موجودة في المضلعات [illegible]
لوجوه المحاذات وكا الاين فهو حالة يحصل للشيء بسبب حصوله في المكان [illegible]
حقيقيا لكون الشيء في مكانه الخاص او غير حقيقي لكونه في السماء [illegible]
الاين ما هو جنس لكون الشيء في المكان ومنه نوع كالكون في الهواء [illegible]
في الكون في المكان وكا متى فهو حالة يحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان او في طرفه
فان كثيرا من الاشياء يقع في ان كالمماسة والتقاطع [illegible] وكونه حقيقي وغير حقيقي
[illegible] كما سبق في الاين [illegible] المقاصد الا ان [illegible] يجوز فيه الاشتراك
بان [illegible] كثيرة بالكون في زمان معين بخلاف الاين [illegible]
خلافه فان لكل واحد من [illegible] الاين الحقيقيين يجوز ان يقع [illegible] مع وحدة الاخر
فكما جاز اشتراك [illegible] في ان واحد مع [illegible] يجوز اشتراكها في [illegible]
واحد مع [illegible] والامور التي لها [illegible] الذات من الحركات [illegible]
[illegible] من حيث جوهرها [illegible]
[illegible] في الزمان بالعرض [illegible] المقدسة عن التغير [illegible]
[illegible] ان كون الشيء في المكان او الزمان ليس لكون الشيء في نفسه لان الشيء
[illegible] اولا ثم يعرض له [illegible] المكان او الزمان [illegible] الشيء في نفسه
[illegible] الشيء في المكان [illegible] لكونه في الزمان
[illegible] الشيء واحد ووجودات كثيرة [illegible] الشيء في المكان [illegible]
[illegible] يكون [illegible]
[illegible] هذا الصدد [illegible] الاين [illegible]
[illegible] المكان والزمان [illegible] يحصل للشيء

الحيز

متى

لسبب

بسبب حصوله في المكان او الزمان [illegible] كون الشيء في المكان او الزمان
لكون السواد في الجسم لان كون العرض [illegible] كونه في نفسه [illegible] الشيء في مكانه
[illegible] في نفسه [illegible] زوال عن مكانه [illegible] مكان اخر
[illegible] الاضافة [illegible] نسبة متكررة [illegible]
كون الاضافة [illegible] لا توجد [illegible] فاسد لانه [illegible] النسبة
المتكررة [illegible] معقولة بالقياس [illegible] معقولة بالقياس [illegible]
[illegible] معقولة بالقياس [illegible] لا تعقل الا بالقياس
[illegible] معقولة بالقياس [illegible] اللوازم [illegible] الاعراض [illegible]
واعلم ان معرفة الاضافة [illegible] التعريف [illegible]
[illegible] الاضافة [illegible] قوله ان المضاف هو الذي [illegible]
انه مضاف [illegible] لزوم الدور بان المضاف [illegible] في التعريف غير المضاف
المرسوم لان المرسوم حقيقي البسيط [illegible] في الرسم [illegible] المضاف
البسيط [illegible] والمضاف كغيره من الاعراض علمت ان المركب منه فيه جزء
من مقولة اخرى كالاب فانه جوهر في نفسه [illegible] الكم [illegible]
الاتفاق مع كم اخر وكذا المشابهة في باب الكيف [illegible] والمشابهة [illegible]
فانهما مضافان [illegible] كان المساواة الاتفاق في الكمية والمشابهة [illegible]
في الكيفية [illegible] الفرق بين الاتفاق في الكمية او الكيفية وبين الكم الموافق [illegible]
الموافق وكا كان المضاف حقيقة [illegible] بين الشيئين [illegible]
ليس الامر [illegible]
[illegible] الموافق [illegible] المضاف الحقيقي [illegible] المركب [illegible]
[illegible] الاضافة [illegible]

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

امر خاص عقلا كالفصل ومطلق الاضافة معه يكون كعارض واحد للطرفين وهذا هو تنويع الاضافة كما ان
اللون المطلق في اقتران السواد به خاص فهيئة لا يمكن هيئة لطرفه وان كان وجهه كذلك فلا يحتاج في
تنوعه لا فصل الا الاضافات نحو الموضوع ولا فصل لطرفه اذ له هيئة متقررة في نفسها فالمتضايفان الفصل
وان كانت موافقة في الكيفية لكن الكيف غير داخل في مفهومه فيكون نوعا من المضاف البسيط
وليس الكيف الكيف الموافق وكذا المساواة اتصى بين موافقة في الكمية نوع منه بخلاف الكم المتساوي
فيما ذكرنا كلام مبهم لا يرد عليه ما اورده صاحب المطارحات لقوله الكم فليتم ان المساواة بعينه الموافق
المتفق في موافقة وافرضنا التخصيص بالكيف والكم والمساواة بعينه والمساواة كان ان يكون
نوع واحد وقد قلتم انهما نوعان وكان ان يكون فصلاهما الكيفية والكمية فالمعروض اضافة بسيطة ليس الواحد البسيط
بين مع مقولة اخرى وكانت المساواة بعينه والمساواة اضافة بسيطة على ما اعتبرتم ثم يلزم ان
يكون امر واحد تحت مقولتين وقد منعتم هذا وكان ان يكون فصل الاضافة اخص من الموافقة
اضافة لا الكيفية او لا الكمية لا نفس الكيفية والكمية فيكون فصل الاضافة اضافة وهو خلاف
[illegible] وذلك لان فصل الاضافة امر عقلي من باب المطرق والاضافة كما عرفت ان الفصل
الجنس في حده في محله لوجه وليست له هيئة متحققة ولا يكون مندرجا ايضا بالذات تحت
شيء من المقولات لا المضاف ولا غيره على ما مر في تحقيق الفصول البسيطة من انها خارجة
عن المقولات التعبير عنه غير ممكن الا بالمتعلقة من الكيف والكم كاكثر الفصول التي لا يمكن
التعبير عنها الا بلوازمها وعلاماتها فان التفاوت بين الجنس والفصل ليس الا بالتعيين والابهام
فمتعلقات الاضافة من الكم والكيف ليست فصولا لها بل هي اسبابها وعلامات للفصول
ومن المتعلق في الفصول بالابوة الرجل العادل ومنه الشيئية الجواز زيد لعمرو ولا يكفي في تشخص
الاضافة تشخص الموضوع في نفسه كما يقال ان هذا الرجل بجواز هذه في تعاكس بين تحتاج
الا التعيين الطرفين وربما لا يكفي في ذلك تعينهما كجوار زيد لعمرو اذ ربما يحتاج الا تعيين
دارهما مع تعينهما ثم ان المتضايفين قد يكونان متشاكلين [illegible] كالاخوة وقد
يكونان

يكونان متخالفين كالابوة والبنوة في الاختلاف قد يكون محدودا كما في الضعف والنصف وقد
لا يكون كما في الازيد والانقص وعروض الاضافة قد يفتقر الى حصول صفة في كل من الطرفين
كالعاشقية والمعشوقية او في احدهما كالعالمية والمعلومية على طريقة المشائين فان الارتسام
الصورة في العالم شرطا في كونه عالما وقد لا يفتقر اصلا كما في المتباينين والمتيامن والمتياسر
وكما في العالم والمعلوم في العلوم الحضورية الاشراقية التي يكفي لمجرد الاضافة النورية الظهورية
فان الاضاف بها لا يكون باعتبار صفة حقيقية في شيء من الجانبين قال الشيخ الرئيس
في الشفا لكل يكون المضافات منحصرة في اقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل
والانفعال ومصدرها من القوة والتي بالمحاكاة فاما التي بالزيادة فاما من الكم كالضعف وما يحتج
القوة مثل القاهر والغالب والمانع وغير ذلك والتي بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع
والمنقطع وما اشبه ذلك والتي بالمحاكات كالعالم والمعلوم بالحس والمحسوس على ان هذا الاخير
تقديره وتحديده بالاعتبار وكيف المضاف من بين سائر الاعراض بالعروض لكل
موجود فلا وجب له الاول والمجرد كالاب للكم لمساوي وللكيف كالمشابه والاين
كالعالي والسافل والمقدم والموضع كالاشد انتصابا وللملك كالاكسي وللفعل كالقاطع
وللانفعال كالاشد تسخنا وقد يقع فيها كلها اضافة في اضافة فقد عرفت الاضافة
لنفسها ايضا وذكر الشيخ التخصيصات لها عرضا الجنس وذلك في اطرافها من حيث
هي طرفاها في الابهام والتخصيص والعموم والخصوص والتنويع والتشخيص والقوة والفعل
والوحدة والتعدد والوجود والعدم مثلا الضعف المطلق بازاء النصف المطلق
والعدد بازاء العدد الاربعة بازاء الاثنين والقعد الابنا من حيث القعد الاباء والولد
فالعدد الكثير الاول والابوة بالقياس الى كل واحد منهم ابوة ابا كثيرة ومن حيث الكل
وان كان بالذات واحدا فانما عدم بعضهم عدم الابوة من حيث هو ابوة وان
كان موجودا في ذاته وباعتبار اخر كان قبل المتقدم والمتاخر بالزمان متضايفان

مع انهما لا يوجدان معا فان المتضايفين انما يكونان بين مفهوم متقدم ومفهوم متاخر
يكونان معا في الذهن وانما الافتراق بين الذاتين وذاتا المتضايفين قد توجد كل منهما بدون
الاخر كالاب والابن وقد توجد احدهما بدون الاخر كالعلة مع معلولها واما الملك والشيء
ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به لا بما خلفه بالذات او في قصته طبيعية كالاهاب للحيوان
بالنسبة لهاتم به او غير طبيعية والقول والتنقل ينتقلان بانتقاله يحج مقولة الاين لكون الانسان
يعني به الملك الحاصل لا جل كونه متقمصا ومتقمصا وقد يعبر عن الملك بمقولة له وهي اختصاص
شيء لشيء من جهة استعمال اياه والتصرف فيه فمنه طبيعي لكون القوى للنفس وكذا كون العالم
للباري جل ذكره ومنه اعتبار خارجي لكون الفرس لزيد وهذه حقيقة الملك في اللغة والذي كون الملك
في الاصطلاح قال الشيخ انا لا نعرف هذه المقولة حق المعرفة وقال في الشفا لم يتفق لي
الى هذه الغاية فهمها وليشبه ان يكون غيري يعلم ذلك فلينظر في ذلك كتبهم واما الوضع فهو
هيئة حاصلة للشيء قال شارح حكمة العين ينبغي ان يحمل الشيء على الجسم لانه لا يحمل ان الاشكال [illegible] مقولة الكيف [illegible]
في الشكل للاجزاء ولنسبتها في انفسها فقط عن نسبتها الى الامور الخارجية عن المعتبر
هو المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى الحمل المذكور والجسم ان اريد به الجسم
الطبيعي يخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي الى سائر المقادير في التعاريف وان اريد به الجسم
مطلقا فيدخل فيه الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير الا الخط
الا بان يقال الوضع لا يثبت الا للطبيعي فقط بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب
نسبتها الى الامور التي خارجة عنه او الى داخل فيه وهذا القيد ما زاده الشيخ وهو ضروري
فان الوضع قد يتغير لا بتغير نسب التي في اجزائه كالقائم اذا دار على نفسه فيتبدل وضعه واذا
انعكس في تغير النسبتين جميعا فالمحيط على الاطلاق يتغير له الوضع بالنسبة الى الامور
الداخل فيه والمحاط على الاطلاق بالعكس وما هو محيط ومحاط كالافلاك الا عند بين ومجموع
الحيثيتين بما هو مجموعه لا وضع له بالنسبة احد النسبتين في التعريف وما ما لا كتفا بالاولى
قوله

وضع البتة وحصول الوضع للجسم قد يكون بالطبع كالقيام والقعود للانسان وقد لا يكون
بالطبع كالانتكاس وقد يطلق الوضع على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة
حسية واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره تاثيرا غير قار الذات مادام
الحصول في السلوك الى الغير كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء
بسبب تاثره عن غيره تاثرا غير قار الذات كالتسخن والتسود فاذا فرغ الفاعل
والمنفعل عن السلوك فيهما من تحديد التاثير والتاثر فما هو الحاصل الكمي منهما عند الاستقرار
ليس من المقولتين بل في الكم كالطول الحاصل للشجر او كيف كالسخونة الحاصلة للماء ووضع
كالقيام والقعود الحاصلة للانسان او غير ذلك وذهب الامام الرازي الى ان ثبوت هاتين المقولتين
انما هو في الذهن اذ لو وجدنا في الخارج لافتقر كل منهما الى مؤثر له تاثيرا اخر ضرورة امتناع
ان يؤثر الفعل الاثر بنفسه الاثر على تقدير كونهما من الاعيان الخارجية ومن يلزم التسلسل
وترتب الامور لا بنهاية لما مع كونها محصورة بين حاصرين واجاب عنه شارح المقاصد بان ذلك انما
يلزم لو كان لكل تاثير وايجاد حتى الابداع الذي لا يفتقر الا كان من قبيل ان يفعل ولكل تاثر وحصول
حتى الفعل من قبيل ان ينفعل وليس كذلك بل انما كان الفاعل يؤثر المنفعل من حيث الاوصاف الافعال
والاستمرار في الفاعل هو ان يفعل ومن المنفعل ان ينفعل حتى اذا قيس الفاعل الى الفعل
بالتغيير والتحريك وان ينفعل بالتغير والتحرك اقول هذا الكلام حق لكنه لا يدفع الى حسم مادة الشبهة
فان مبناها على ان كلا من ان يفعل وان ينفعل لو كان موجودا في الاعيان لكان امرا ممكن الوجود
وكل ما هو كذلك يحتاج الحصول فاعلا لا يكون على سبيل الابداع بل على نحو ان يفعل وان ينفعل
فيحصل هناك تاثير وتاثر اخرين على الوجه المذكور وهكذا الى الكلام في الحصول في ذلك الايجاب
ويتسلسل في الجواب الحق المستفاد من ملاحظة ما سلف ونفيه بان صدور الحركة عن
الطبيعة او غيرها بواسطة لحوق جزء من التغير ابدا على وجه الاتصال بحيث يكون لكل جزء
منه باللحاظ لا الطبيعة علة لجزء من الحركة وكذا الجزء من الحركة علة لجزء من الكل التغير

الذات

الاوّل الحق بها عن الحركة على وجه الاوحد التغير المستقيم وكذا الكلام في الكيفية فكل متغير كيف من الاين بـ

وبهذا الحكم ابان البارزلها والعقول عالم الفعالة لا يمكن ان يتحرك كل جسم من الاجسام للزوم

التغير فيه والنوع من الجنسين من انواع الحركة من جهة نقص الحركة كما ذكره شيخ الاشراق

فيما علقه الله عقده قب تارة لا الى غاية وتارة الى القابل الامر في تحقيق علم المقولات ليس

عطبها بحصر فيما خلده في القواعد الفلسفية وكما ان الحركة والنقطة والفصول الا الانواع البسيطة

وسائر الاعتبارات والسلوك الشيئية والاحكام وكل ما ذكرنا فعلمت ان عدم وجود انما

المقولات لا الحصر بها وهي احكام المقولات التي جرى عادتهم في ذكرها فمنها التضاد او الا فمنها

في الكم فلا يقبل التضاد اذ المتصلات من المقادير ليس على موضوع واحد فان منع احد كون الجسم

كالخط في الخط والسطح في الجسم فيصير العمق من التضاد لان من شرط المتضادين ان يكون

تعاقبهما على موضوع واحد وايضا من شرطهما عدم قيام احدهما بالآخر والعدد يعرض للمقادير

والزمان فلا يجوز بين المتصل والمنفصل والا اتحدت ... فلا ... الفصول المتوقعة الاربعة

ليس الحصر الا بها فلا يكون تعاقبهما على موضوع واحد من جنس الكمية وقد علمت ايضا ان الفصول ليست

المشهور من انواع الجنس فالتضاد بينها لا يكون التضاد وفي الكم والكيف ان من شرط المتضادين وقوعهما

تحت جنس واحد وغير القار من المتصلات لا يضاد القار لاختلاف الموضوع و...

شرط التضاد ... والانواع العدد لا تضاد ... العدم غاية البعد المشترط فيه ...

... الاقل في الاكثر والعدد متقوم بالوحدة فلم يكن فيه ... ان الاستقامة والانحناء

في الخطوط والزوجية والفردية في العدد والاصغرية والاكبرية في ... فالاولى ان يجعل

الفصول لا انواعها وان يجعل احدهما من الكيفيات والثاني ...

ومع هذا امر موضوعهما غير واحد ولا يتصور تعاقبهما على موضوع واحد ولا ... ان يجعل

مقولة المضاف ... وان عرض لها اضافة التضاد لكنه ذاتا بل يجب ان يعتبر

كل منهما بالاضافة والتضاد يتحقق بينهما غاية الخلاف كما ان الاصغر يجتمع مع الاكبر

جسم

في جسم واحد بين التخلخل والتكاثف والنمو والذبول ... وقوع المتضادة في بعض اجناسه

كالكيفيات المحسوسة من الحرارة والبرودة والسواد والبياض وغيرهما وكالنفسانية

من العلم والجهل الذي هو نوع من الاعتقاد والجبن والتهور وكالاستعدادات

من ... والمراضية ان لبعض آخر من الاشكال والزوايا والزوجية والفردية

لعدم اتحاد الموضوع او لعدم غاية الخلاف وكالاين ففيه تضاد فان الكون عند

المحيط في غاية البعد من الكون عند المركز ويصح تعاقبهما على موضوع واحد مع امتناع

الاجتماع بخلاف مقولة متى لعدم تحقق غاية البعد فيها وكالاضافة فلعدم استقلالها

بحسب المعنى وعروضها لجميع المقولات فقد يقع فيها التضاد ولكن على سبيل التبعية

لا بالاستقلال وكالجدة فلا يقع فيها التضاد ... وكالوضع فالان ...

الذي رأسه الى المحيط ورجله الى المركز اذا انعكس بحيث يكون رأسه الى المركز ورجله

... كانت الحالتان مختلفتين غاية الاختلاف وقد تعاقبهما ... والان يفعل ... فقد يقع

فيها التضاد كتسويد الابيض وتبييض الاسود وكاسوداد الابيض وابيضاض الاسود

على موضوع واحد فيها التضاد وعلى جهة القياس الاستقامة والانتقاص ولا التضعف

والتضاد وان في كل منها ليس التضاد ... باعتبار التضاد موضوعهما او قد يفعل او ينفعل

... متضادة في فعل واحد او انفعالا لا واحدا بل قد يفعل فاعل واحد الفعلين متضادين

وينفعل منفعل واحد الانفعالين متضادين وذلك كشيء واحد يبيض مرة ويسود

اخرى ويفعل تارة ... اخرى ... يكون التضاد ... فيه يقع الفعل او الانفعال

لانه قد يوجد فعلان او انفعالان متضادان في كيفيات او كميات بعينها بل التضاد

في كل منها يقع باعتبار تخالف السلوك والجهات كالانتقال من الشديد الى

الضعيف تارة وبالعكس اخرى ومن احكام المقولات قبول بعض منها الاشتداد

والتضعف ومعناه ليس عبارة تغير حال المقولة في نفسها كما اعتقده بعضهم او

هو فاسد فان معنى اشتداد شيء مثلا ليس ان سوادا واحدا اشتد لانه لو كان الموضوع

الحقيقة للحركة في السواد نفس السواد بان يكون ذات السواد الضعيف باقية وانضم

اليها شيء آخر فان الذي ينضم ان لم يكن سوادا فما اشتد السواد في سواديته

بل حدث فيه صفة اخرى وان كان الذي ينضم اليه سوادا آخر فيحصل سوادان في محل واحد

بلا امتياز بينهما في الحقيقة او المحل والزمان وهو محال وامتياز الاثنين من السواد ايضا

غير متصور لانهما ان بقيا متميزين فلا اشتداد وكذا الحال ان انتفيا وحصل ثالث

او انتفى احدهما وحصل الآخر فقد علم ان اشتداد السواد ليس بانضمام سواد وانضمام آخر

اليه بل بانعدام ذات الاول عن الموضوع وحصول سواد آخر اشد منه في ذلك الموضوع

مع بقائه في الحالين وعلى القياس التضعف اقول فاذا تحقق ما ذكرنا فالظاهر ان

الاشتداد كما يوجد في الكيف كذلك يوجد في الكم ايضا والفرق بينهما لا يكون معنويا

بل لغويا او عرفيا نعم الحركة في الكم المنفصل غير متصورة لعدم اتحاد موضوع القلة

والكثرة وقولهم المقدار اذا فرض فيه زيادة شيء آخر لا يبقى الكلية الاول بل

يحصل مقدار آخر فالشخص الواحد من الكم لا يزداد ولا ينقص وكذا بالتجزي والتنقص

يبطل مقدار ويحصل مقدار آخر كلام صحيح لكنه يجري مثله في الكيف ايضا كما علمت ولا

وقوعهما

دخل له في بيان الفرق بين الكم والكيف في وقوع التشكيك والتنقيص في احدهما وعدم

في الآخر فان ذلك يرجع بالحقيقة الى الحركة في الكم او النقص بحسب مقولة من

المقولات ولا شك انها كما تتحقق في الكيف تتحقق في الكم وكذا الكثير مما ذكر في بيان الفرق

بين الاشد والاضعف وبين الازيد والانقص الا في الاول يرجع الى الغايات

والى ... كقولهم ... في الكم ان في هذا المقدار شيء خطيئته من ذلك والى ان في

العدد شيء عدديته من ذاك كما انه يقال في الحرف ان هذا اطول وهذا اكثر فيرجع

... الكم ... الطول نفس الخط والكثير نفس العدد او يجعل بسببه بين

المقولتين فرق معنوي ولكنه لغير مؤثر في وقوع الكلام في النقص في احدهما دون الآخر

كقولهم

كقولهم ان في الزاوية والنقص يكون الى الخمسة الاشارة لا الى ... حاصل وقسمه وللاشد والاضعف لا

يكن فيه ذلك وقولهم ان تفاوت الاشد والاضعف يحصر بين طرفين بخلاف الزيادة والنقص

فانه لا يحصر النقص ... منهما بين طرفين وقولهم ان الاشد والاضعف متفاوتان نوعا

بخلاف الكم فان الخط الطويل لا يخالف في نوعه الخط القصير لانه لو قبلت الكيف الاشدية

والاضعف لكان في الكيفيات التضاد وقد بين انه لا تضاد فيها لانا نقول لانه ذلك

لانهم ... ذلك لا يحصى ... على المتنبع هو البرهان ومن المقولات التي يقبل الاشتداد

والتضعف مقولة الاين اذ قد يكون شيء اتم فوقية من شيء وليس الا ان واحدا ايضا

... اشد فوقية بعد ما لم يكن كذلك بل الاضعف ... الجسم ويحصل الاشد

كما عرفت في الكيف وغيره ومقولة الوضع ايضا يقع الاشتداد وما يقابله كالاشتداد

انتصابا او انحناء واعلم ان مقولتي ان يفعل وان ينفعل قبلت الاشد والاضعف فان

تسخين النار اشد من تسخين الحجر ... والاسود الذي هو الحركة لا السواد منه

ما هو اسرع وصولا الى السواد الذي هو الغاية في ذلك اسرع وصولا اليه من الاسود

آخر لكنهما لا يقبلان الاشتداد والتضعف لانه حركة وقد مر في مبحث الحركة ان ما بين المقولتين

لا يقبلان الحركة الاشتداد والتضعف وفيه اشكال فان الحركة في الكيف او الكم او غيرهما

قد تزداد شدة وسرعة او زيادة تدريجيا حاصلا شيئا فشيئا فيكون سلوكا من

انقص ضعيف الى الاقوى شديد على التدريج اقول ويمكن دفعه بان هذا السلوك وان

كانت بحسب الحس سلوكا واحدا او اتصالا متصلا لكن بحسب الواقع سلوكات متعددة

لكل سلوك توجد مرتبة واقعا من الشدة الخفية مستترة في بعض من الزمان الذي يقع

الحركة فيه لا انتقال في السرعة الا ... شدة منها ليس شيئا فشيئا ما

وان كان اصل السلوك تدريجيا الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته لا فرغ

من فن تقاسيم الوجود المشتمل على الامور العامة اراد ان يشرع في الفن الثالث

الذي وصفه لاحوال المفارقات المستنبطة بالبرهان وهي جليلة في العلوم الالهية كما ان [illegible] النفس اشرف
في الطبيعيات وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب الموجود لذاته وهو
الذي اذا اعتبر من حيث هو لا يكون قابلا للعدم لا بد لكل واحد من وجودات الممكنات
عند المتكلمين القائلين بكونها امورا حقيقية زائدة على الماهيات في الاعيان [illegible]
الشريف لا على القول بالوجود الخاص فيقوم عنده هو الوجود الحق فلا يكفي [illegible] من حيث هو مع
النظر عن علة فضلا عن ان يكون متحققا في الخارج غير قابل للعدم لازم [illegible] تلك الحقيقة
ذلك على الوجه اللائق مذكور في كتابنا المسمى بالحكمة المتعالية وبرهانه ان نقول ان لم
يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه الخلف واستحالة اللازم يوجب استحالة الملزوم
وهو عدم الواجب بحيث بحثه ولا بيان الملازمة فهو قوله لان الموجودات باسرها
ح جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيكون المجموع لافتقاره الى كل واحد منها
ممكنا معلولا فيحتاج الى علة موجدة خارجة عن تلك الجملة لاستحالة كونها نفس المجموع والا
لزم تقدم الشيء على نفسه ولا جزءه والا لزم تقدم الشيء على نفسه وعلى علله لان المؤثر
في المجموع مؤثر في كل واحد من اجزائه والا لم يكن هو بانفراده علة للجملة بل مع علة البعض
الاخر وهذا خلاف المفروض فثبت انه اذا كان علة المجموع بعض اجزائه لزم تقدمه على نفسه
وعلى علله وذلك باطل والعلم به بديهي وهينا ابحاث الاول انا لا نم ان للمجموع وجودا
اخر سوى وجودات الاجزاء فان كل موجود لا بد له من وحدة حقيقية حتى ان العدد الف
له وحدة نوعية فان العشرة واحدة بحسب ذاتها ونوعيتها مندرجة تحت مقولة الكم
ولا اسم له من تلك الكيفية وعشريته [illegible] لا غير [illegible] فاذا
لم يكن للمجموع وجود حقيقي من حيث هو لا يحتاج الى علة موجدة [illegible] اندفع اشكال
لزوم كون الشيء علة لنفسه في مجموع المركب من الواجب والعقل الاول [illegible]
لا التزام ذلك في العلة التامة حيث قالوا ان العلة في ذلك المجموع ان اريد بها العلة
التامة

بل العدم مم

التامة فيختار انها عينه فان التوقف على كل واحد من الاجزاء لا يوجب التوقف على المجموع لان حكم
الكل المجموعي قد يخالف حكم الكل الافرادي وان اريد بها الفاعل المستقل فيختار انه جزؤه [illegible]
الواجب القول كلا القولين ناكب عن الصواب اما الاول فلا نم [illegible] ما يتوقف عليه الشيء
لا العلة التامة والناقصة فالتزام كون [illegible] عين [illegible] كالتزام ان ما يتوقف عليه الشيء
لا يتوقف عليه ذلك الشيء واما الثاني فلان الفاعل المستجمع لشرائط التاثير الذي لا يتوقف
تاثيره على انضمام امر اخر سواء كان ذلك الامر الاخر مستندا اليه او لا غيره [illegible] معنى الفاعل
الذي لا يحتاج في فاعليته لامر غير مستند اليه بل ما يتوقف عليه تاثيره في شيء [illegible]
او شيء يكون مستندا الى ذاته لا ابتداء او بواسطة فان اريد كون الواجب مستقلا في فاعلية
المجموع المركب من الواجب ومعلوله الاول والكثير المعنى الاول فهو غير صحيح [illegible]
الاول ودون الثاني لحاجتها الى الواجب وغيره وان اريد به المعنى الثاني فهو مسلم لكنه
لا يكفي [illegible] وحده في اسناد ذلك المجموع من دون انضمام جزء اخر اليه فيلزم توقفه على جميع
الاجزاء التي هو منها وربما يجاب عن ذلك الاشكال بان الشيء قد يوخذ مجملا وقد يوخذ
مفصلا وهو بالاعتبار الاول واحد واللفظ الدال عليه مفرد المجموع وبالاعتبار الثاني كثير
واللفظ الدال عليه [illegible] وذلك يختلف في الحكم فان مجموع القوم [illegible]
[illegible] فاذا تحقق ذلك فنقول المجموع المركب من الواجب ومعلوله اذا اخذ [illegible] معلول
واذا اخذ [illegible] فهو علة فان [illegible] بالاعتبار الثاني فانه [illegible]
يحتاج الى علة فمن ذلك المجموع اذا اخذ بهذا الوجه [illegible] انه ممكن ولا انه واجب [illegible]
احدهما واجب بذاته والاخر ممكن بذاته وفيه نظر اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل [illegible]
بالاعتبار والملاحظة والتفاوت [illegible] النفس [illegible]
متصف احدهما [illegible] بين المجمل والمفصل [illegible]
[illegible]

ايضا في الاحكام الخارجية والتفاوت في الذات المذكور ليس بحسب الاجمال والتفصيل بل بحسب الكل
المجموعي والكل الافرادي اذ لو كان المحمول في القضية امرا واحدا والا لكان من الاختلاف باختلاف المحمول
وان فرض الاتفاق في الموضوع فان الكل المجموعي سواء اخذ مجملا او مفصلا [illegible] على وجه
البداهة ولا [illegible] فالحق في المقام ان بعض المركبات التي ليس لها جزء صوري ووحدة
طبيعية وتعلقاتها بحسب الاعتبار فلا حاجة لها الى علة موجدة في نفس الامر فالمجموع من الواجب والممكن
سواء اخذ مجملا او مفصلا ليس له موجدية ثالثة غير موجدية الواجب وموجدية الممكن حتى
يحتاج فيها الى علة البحث الثاني [illegible] ان جملة الموجودات باسرها موجود محتاج
الى علة لكن لم لا يجوز ان يكون علتها نفسها او جزءها [illegible] ذلك عدم كونه واحدا
حقيقيا [illegible] كان المجموع
معلولا وعلة واذا [illegible] السلسلة لا غير النهاية كان المجموع بتمامه معلولا [illegible]
فالحق ان لا غير النهاية علة له فيجوز في سلسلة الممكنات ان يكون كل سابق علة للاحق
لا غير النهاية فيكون علة المجموع جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل واحد منها معروض للعلية
والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا الحد الاخير فلا بد في الدليل المذكور من الاستعانة
بالبرهان المشتمل على ابطال الدور والتسلسل اقول الاصوب ان يقرر كلام المصنف بهذا
الوجه وهو انه ان لم يكن في الوجود موجود واجب بالذات لكانت الموجودات باسرها
سواء كانت غير متناهية بان يتسلسل او متناهية بان يدور ممكنات صرفة وكل ممكن جائز
العدم لذاته فيجوز انتفاء الاحاد باسرها بان لا يوجد واحد منها اصلا ويلزم من ذلك
ان لا يكون لشيء منها سبب من الاسباب [illegible] لان سبب الممكن ما لم يجب وجوده
ولم يمتنع عدمه لم يوجد ذلك الممكن [illegible] ووجودات الممكنات متناهية او غير متناهية
يحتاج الى علة خارجة عنها لا يقال ان اردت بجواز العدم في الممكن امكانه الذاتي فهو
لا ينافي وجوبه بالغير وجوده وان اردت به جواز العدم في نفس الامر فهو غير مسلم لان

لان كل واحد من الممكنات المتسلسلة فرضا وجب وجوده لعلته وامتنع بها عدمه لانا نقول المراد
هو ان في قول كل منها وجب لعلته وامتنع بها عدمه [illegible] ان العلة اذا كانت ممكنة فرده
بدون الواجب سواء كانت متناهية او غير متناهية [illegible] لا يحصل بها وجوب الجواز
انتفائه مع انتفائها وان لم يجز انتفاؤه مع تحققها وما لم يحصل امتناع [illegible] عدم المعلول جميعا
لم يتحقق وجوبه ومن جملة تلك الانحاء عدمه في ضمن عدم الكل وهذا النحو من العدم لا يحصل
امتناعه الا بدخول الواجب بالذات في سلسلة الاستناد ومن الاستدلالات
المشتملة على ابطال التسلسل في هذا المطلب ما قرره بعض اهل الحق بقوله على تقدير كون الموجودات
منحصرة في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما يتوقف على هذا التقدير على ايجاد ما
لان وجود الممكنات انما يتحقق بالايجاد وتحقق الايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان
الشيء ما لم يوجد لم يوجد انتهى واعترض عليه بان لزوم الدور مم والبيان غير تام وانما يلزم
الدور لو توقف موجود معين على موجد يتوقف هو عليه فلم يلزم مما ذكر اذ تحقق ايجاد
شيء موقوف على وجود موجود من الموجودات وكل موجود معين يتوقف على وجود [illegible]
علته فاللازم هو التسلسل لا الدور واجاب عن ذلك بعض الاعاظم بان طبيعة الايجاد
لما كانت طبيعة [illegible] فلا محالة يتأخر وجودها من حيث انها [illegible] عن وجود الموجود
المنعوت بها تأخرا ذاتيا لا من حيث خصوص كونه هذا الايجاد فقط وكذلك طبيعة الوجود
من حيث كونه وجودا امكانيا مطلقا يحتاج الى طبيعة الايجاد ويتأخر عنها [illegible]
هذا الوجود الامكاني فقط فلا مدخلية للخصوصيات في شيء من الطرفين في الاحتياج والدور
اللازم بين الطبيعتين هذا خلاصة ما افاد دام ظله علوه وجوده اقول [illegible] وهو
ان الكلام في [illegible] فان اتصاف طبيعة [illegible]
بالعدم [illegible] الواجب المناقض لعدم [illegible]
[illegible] بين الطبيعتين [illegible]

بان يكون كل واحد من افرادها من حيث انه مفتقرا الى فرد من الاخر كذلك وبالعكس فيلزم
مسئلة كقول الصدوق اذا تعقبت ... وانظر في هذا البحث ما ذكره محمد ابن عبد
الكريم الشهرستاني في مصارع الحكماء اعليهم في قدم العالم وهو قوله اعلم ان الدور
في النطفة والانسان والبيض والدجاج والحب والشجر انما ينقطع اذا عينت ان الابتداء
من احد الطرفين والا توقفت جهة كل منهما على وجود الاخر ولم يكف تخصيص احدهما دون
الاخر اولوية وذلك يؤدي الى ان لا يحصل اصلا وقد حصل فلا بد من قطع الدور
باحدهما والبدو في الاشخاص الانسانية بالاكمل اعلم ان المحقق الطوسي ره
في مصارع المصارع في جواب هذا قال علامة المعني فيا ليت لي عند العوام والصبيان
فانه ليس بدور الا في اللفظ لان الشيء اذا توقف وجوده على ما يحتاج في وجوده الى
مثل ذلك الشيء لا يكون دورا يؤدي الى ان لا يحصل اصلا بل يكون تسلسلا والتسلسل
المستحيل وجب ان يكون له مبدأ ثم قال ان شبهة الدور بالنسبة الى المصارع وليت شعري
ما وجه الاولوية في حصول الشخص مبدأ دون النطفة ان لم يكف لقوله في الكتب الالهية
خلق آدم عليه السلام واذا كان الابتداء بالاكمل اولى فلم لم يخلق الناس اولا ... الاشجار
او لا الشجرة كاملة ثم ازدوا الى النطفة والحبوب انتهى ثم اقول يكفي في دفع ذلك الاعتراض
عن البرهان المذكور بانه اذا ثبت احتياج كل فرد من افراد الوجود الى شيء من الاشياء لزم
احتياج جميع الوجودات اليه لجواز طريان العدم عليها بالكلية وكلما اذا ثبت كون واحد من
احاد الاشياء علة لشيء من الوجود لزم احتياج جميع الاشياء اليه بالبرهان المذكور فاذا
دار الاحتياج بين الطرفين على هذا الوجه لزم ان يكون جميع افراد كل منهما محتاجا الى ...
شيء مفتقر الى فرد من الاخر فيلزم الدور المستحيل لا محالة ... يكفي ... وليت
اقول قدس سره في هذا المسلك وهو قول ليس للوجود المطلق من حيث هو هو سبب
مبدأ او الا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك ثبت وجود الواجب بالذات كما لا يخفى

ذاتي

ذاتي ... وذلك لان المقدم ... ايضا كلام سؤالا وجوابا واعلم ان الشيخ الرئيس قدس سره
طريقة الحكماء الالهيين الذين يبرهنون على وجود الواجب تعالى من غير اخذهم في الاستدلال
الممكن ما سواه ما لا بعد وحدوث في الاجسام كما هو مسلك المتكلمين او الحركة كما هو طريقة الطبيعيين
المشار اليها في القرآن لقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق بان طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق لا عليه هي التي اشير اليها
في قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهي طريقتهم الاستدلال
ذات الباري تعالى بملاحظة مفهوم الوجود وانه يقتضي فردا واجبا بالذات ثم بالنظر فيما يلزم
الوجوب الذاتي من صفاته ثم بالنظر الى صفاته على كيفية صدور افعاله واحدا بعد واحد من العقول
المجردة اولا ثم النفوس الفلكية ثانيا ثم الاجسام الفلكية والبسائط العنصرية ثم المركبات من
الجماد والنبات والحيوان لكن ذلك بلا ملاحظة الخلق في شيء من المراتب حتى انهم لو لم يعتبروا
وجود العالم على هذا الوجه المحسوس لم يكف اعتقادهم في حق الله تعالى وصفاته وكيفية افعاله
غير هذا الاعتقاد الذي هم عليه ولا شك ان طريقتهم اشرف واحكم من طريقة غيرهم
كالمتكلمين المستدلين بحدوث الاجسام واعراضها على وجود الخالق ثم بالاحوال المخلوقة كالاحكام
الاحكام والتدبير على صفاته تعالى كالعلم والقدرة مثلا فانظر الى تباين الطريقتين من ارباب
الانظار بعين الاعتبار فانهما متعاكستان تعاكس ما بين ان الحكيم المتأله يعبر من المعقول
الى المحسوس والمتكلم الباحث يعبر من المحسوس الى المعقول وما تقرر في نفسه ...
فصل في ان وجود الواجب تعالى نفس حقيقته بمعنى انه لا ماهية له تعالى سوى الوجود الخاص المجرد
عن مقارنة الماهية بخلاف الممكن كالانسان مثلا فان له ماهية هي الحيوان الناطق ووجودا
هو كونه في الاعيان لان وجوده لو لم يكن عين ذاته كان زائدا على حقيقته لامتناع جزئيته ... حقيقته
للتركيب بوجه من الوجوه وذلك لما سيجيء ولو كان زائدا عليها لكان عارضا لها
لكونه صفة لها قائما بها ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرا الى الغير

وهو ذات المعروض لافتقار الصفة الى المحل فيكون وجود الواجب ممكنا لذاته لان كل مفتقر الى الغير ممكن
لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة الواجبية يلزم ان يكون
موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود لامتناع ملاحظة
افادة كون الشيء مفيدا للوجود ما لم يلاحظ كونه موجودا فيكون الشيء موجودا في نفسه
وان كان ذلك المؤثر غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير
وهذا اي الاحتياج على الواجب تعالى محال وقد نوقش في هذا الدليل بان اللازم من زيادة
الوجود على الواجب كون الوجود مفتقرا الى شيء واللازم منه جواز الانفكاك فيه او كونه
في نفس الامر كما زعمه بعضهم من ان نظرا الى نفس ذلك الوجود وان جاز ذلك اذ يجوز ان يكون
العلة المقتضية للوجود هي الماهية من حيث هي كما ان القابلة له ايضا فتقدمه الماهية لا بالوجود
كما ان ذاتيات الماهية متقدمة عليها لا بالوجود وكما ان الماهية علة للوازمها بذاتها
لا بوجودها وكما ان ماهية الممكن قابل لوجوده مع ان تقدم القابل ايضا ضروري هذا حاصل
ما اورده الامام الرازي على استدلال الشيخ الرئيس بالوجه المذكور مع تتميم وتوضيح واجاب
عنه الحكيم الطوسي قدس سره القدوسي في مواضع من كتبه كشرح الاشارات
ونقد التنزيل والمصادر بان الكلام فيما يكون علة للوجود او موجدا وبديهة العقل حاكمة
بوجوب تقدمها عليه فانه ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ مبدأ للوجود او مفيدا
له بخلاف القابل للوجود فانه لا بد ان يلاحظه العقل خاليا عن الوجود اي غير معتبر فيه الوجود
لئلا يلزم حصول الحاصل وعن العدم ايضا لئلا يلزم اجتماع المتنافيين فلا يلزم ... الماهية
من حيث هي هي والذاتيات بالنسبة الى الماهية والماهية بالنسبة الى لوازمها
فلا يجب تقدمها الا بالوجود العقلي لان تقدمها بالذات في اتصافها بلوازمها ... وجوب
الماهية فقط لانها محل الباحث اقول كلام في هذا ... يحتاج الى مزيد تتميم وتقرير لانه
كان واجبا عليه ان يدفع النقض او المعارضة بالماهية القابلة للوجود فان الماهية الممكنة

قابلة

قابلة للوجود وكل قابل للشيء يجب تقدمه بالوجود على ما هو مقبول له فيجب تقدمها بالوجود على
الوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه فما كتب عن هذا الكلام كان جوابا عما اذا كانت علة
للوجود وما ذكره من الفرق بين القابل والفاعل بحسب التقدم وعدمه غير كاف في الوجود ولوا
ولوازم الماهية لان خلو الماهية عن الوجود ممتنع في نفس الامر وكذا عن اللوازم بحسب الذات
من حيث هي هي فالاولى ان يقال كون القابل مطلقا مما يجب تقدمه بالوجود على المقبول
غير لازم وقد مر الفرق بين القابل ... وقد مر ايضا في مبحث التلازم وجوب
تأخر الهيولى مع كونها قابلة للصورة عنها فكذلك الماهية القابلة للصورة للوجود لا تقدم لها
على ذلك الوجود بالوجود لانها لا تتجرد عن الوجود الا في نحو من انحاء ملاحظة العقل بان يلاحظ
العقل الوجود للماهية ويجوز اتصافها به لا بان يكون في تلك الملاحظة منفكة عن الوجود
فانها ايضا نحو وجود عقلي كما ان الكون في الخارج نحو وجود خارجي بل ان العقل من شأنه ان
يأخذها اي غير ملاحظة شيء من الوجودين معها او اتصافها به وعدم اعتبار شيء ليس اعتبار
لعدمه فان اتصاف الماهية من حيث هي هي بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم من حيث هو جسم
بالسواد فان الجسم من حيث هو هو مرتبة في نفس الامر متقدمة ليس تلك المرتبة لشيء
من السواد ومقابله فيصح اتصافه بواحد منهما بخلاف الماهية بالقياس الى الوجود اذ ليس
لها مرتبة سابقة على وجودها وعدمها حتى يصح اتصافها باحدهما بل الماهية ووجودها امران
في الواقع بلا تقدم بينهما ولا تأخر ولا معية ايضا اذ ليس لها وجود منفرد ولوجودها وجود
آخر وقد اتحدا فحصل منهما شيء من الشيئين المذكورة فقابلية الماهية للوجود اعتبار عقلي
على ما صورناه ولا فاعلية له فلا يتصور لوجه من الوجوه فان قلت تلك الملاحظة ايضا
نحو من انحاء وجود الماهية في نفس الامر فكيف تتصف الماهية في هذا النحو من الملاحظة
بهذا النحو من الوجود او بالمطلق الشامل له مع مراعاة قاعدة الفرعية في الاتصاف
قلت في هذه الملاحظة لها اعتباران احدهما اعتبار تخلية الماهية وتجريدها عن جميع الاشكال

الوجود حتى عن هذا النحو ايضا بحيث ركوزها سخوس انحاء الوجود فالمهية باحد الاعتبارين
موصوفة بالوجود وبالآخر مخلوطة به غير موصوفة بها فاية ما لزم من عبارة القوم في هذا الموضع
ولبعض الفقراء لبعض من رجحه سنه وهو عن هذا التجشم حيث حقق ورزقه ان كون
الممكنات مراتب متفاوتة بحسب التقدم والتأخر والكمال والنقصان ووجه كون الماهية على
تلك الماهية ليس ان الوجود هو الوجود والمهية متحدة معه كما من الاشكال وجميع الموجودات
ظلال واشراقات للوجود الواجب القائم بذاته والاوجود للمهيات اصلا ولا اثر ولا خبر
فيها بل انها اعتبارات كلية لعرضها العقل واوصف الوجودات بها فلكل مرتبة من الوجودات
نعوت كلية صدرية اورسية مسماة بالمهيات واعراضها وحصول الكثرة من الوجود اليها
والتعلق المجعل بها كما عليه اكابر الصوفية والموحدين وبيانه مما يحتاج الى بحر اوسع
من هذا الموضع وقد اقام البرهان عليه بعض المحققين على طريقة الرسمية ايضا لا احتياج
الى التجشم حيث لعرز ان الوجود في الممكن نفس تحقق الماهية لا ثبوت شيء للمهية
هناك ثبوت شيء لشيء حتى يجري فيه قاعدة الفرعية لعل عليه الشيخ في التعليقات
حيث قال الوجود الذي للجسم لا كما للبياض للجسم كونه ابيض لان الابيض لا يكفي
فيه البياض والجسم انتهى وقد انحرف كثير من الناظرين في هذه العبارة وامثالها من
كلام الشيخ وغيره حيث حملوها على اعتبارية الوجود وكونه امرا مصدريا لا تحقق له
في الخارج مع انهم يعلمون ان حقيقة كل شيء هي نحو وجوده الخاص به ولكان اطلاق
لفظ الاتصاف على الارتباط الذي بين المهية والوجود من باب التوسع او الاشتراك
فانه ليس كاطلاقه على الارتباط الذي بين المهية والوجود من باب التوسع او الاشتراك
فانه ليس كاطلاقه على الارتباط الذي بين المهية وسائر الاعراض والاحوال على
اتصافها بالوجود من قبيل اتصاف البسيط والجمهور غفلوا عن هذه الدقيقة المذكورة
زعمهم كخصوص القاعدة الكلية القائلة بالفرعية وتارة يتغلون عنها لا الاستلزام

فليس

فليس ان قاعدة الاستلزام لا تجري في اتصاف المهية بالوجود لعدم المغايرة بينهما الا ايضا
اتصافها باللوازم المطلقة التي لا تقدم للمهية عليها بالوجود بل بنحو آخر من التقدم وهو التقدم
بحسب الذات والحقيقة من دون الاعتبار الوجود كما في الاجزاء المحمولة من الجنس والفصل دون
الاجزاء الوجودية كالمادة والصورة سواء كانتا خارجيتين او عقليتين ومن البراهين على
هذا المطلب ما افاده صاحب التلويحات وهو ان الذي قصوره الذهن وجوده عن ماهيته ان امتنع
وجوده لا يعتبر شيء منها موجودا ولا اعدا شيء منها موجودا فالعقل لم يجز بانه
معقولة غير مشتملة لماهيتها الا لمانع من حكمه لا مجرى الماهية وقد علمت ان ما وقع من جهة الذات
كا تقي الامكان بعد واذا كان هذا الواقع واجب الوجود وله ماهية وراء الوجود فهو اذا
اخذت كلية امكن وجوده من آخر لها لذاتها او امتنع الوجود للماهية لكان الفرض
ليمتنع الوجود باعتبار الماهية هذا خلف غاية ما في الباب ان يمتنع لسبب غير نفس الماهية فيكون
ممكنا ولقد كان فاذن ان كان في الوجود واجب فليس له وراء الوجود بحيث يخصصه الذهن
لا امر فهو الوجود الصرف البحت الذي لا يشوبه شيء من خصوص وعموم هذا كلامه نور الله
سره والايراد عليه بانه لا يجوز ان يقتضي العقل امرا موجودا لا وجود وهو عروض له كون
ذلك الموصوف جزئيا شخصيا لا كليا وتخصيص اطلاق المهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود
ان الوجود غير زائد بل هو نفس حقيقة الواجب مندفع بان كلامه مبني على ان التشخص الشيء
في الحقيقة نحو وجوده الخاص كما صرح به المعلم الثاني ونحن لا نمنع على الفصل الذي
لا معروض عارض غير الوجود لكان في مرتبة ذاته كليا لا محالة وكل ما له ماهية كلية تقتصر
تصورها بالآبار ان يكون لها جزئيات غير متناهية الا لمانع فارجع في فصل البرهان انه
لا كان الوجوب والامكان والامتناع من لوازم المهيات فلو وجب لو كان في الماهية
جزئيا تلك المهية لا يجوز ان يكون جميعها ممتنعة لذاتها والا لا تحقق الواجب اصلا ولا جميعها
ممكنة لذاتها والا لكان المعدوم واجبا او لم يقع الفرض وهذا خلف ولا ممكنة والا لكان

هذا الواقع ايضا ممكن لذاته مع انه واجب لذاته هذا خلف فاذن ان كان في الوجود واجب بالذات
فليس الا الوجود الصرف المتشخص بنفس ذاته وما اشتمل عليه بعض الاعلام من الكلام
من ان دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوع ولم لا يجوز ان يكون لماهية كلية
افراد معدودة متناهية لا يمكن ان يتعدى عنها في الواقع وان جاز في الوهم الزيادة عليها
ولو سلم عدم التناهي فهو يبطل القول ببطلان اللازم ح ثم ولو سلم انه غير متناه
بالمعنى الآخر فغايته ما لزم ان يكون الواجبات غير متناهية فلقائل ان يمنع بطلان هذا
قائلا ان البطلان والاكثر المتكلم لو ثبت لثبت على امتناع ترتب امور غير متناهية مجتمعة
معا ولزوم ترتب الواجبات غير بين ولا مبين فانا نجيب عما ذكره اولا بان كل
ماهية بالنظر الى ذاتها لا تقتضي من التناهي واللاتناهي ولا مرتبة معينة من المراتب اصلا
الا لسبب علة فاذا قطع النظر عن الاسباب الخارجية نفس المهية لا تابى عند العقل ان
يكون لها افراد غير متناهية وعما ذكره ثانيا وثالثا بان الكلام هنا ليس في بطلان
التسلسل الواجبات عددا كان او لا يقف مرتبا او متكافئا حتى قيل ان البطلان مكفوف
فيه بل الكلام في انه اذا كان للواجب ماهية كلية يكفي ان يفرض لها جزئيات وافراد وح
ولما كان كل من الوجوب والامكان والامتناع من لوازم المهيات فاذا وجب فرد من
ماهية كلية لزم ان يكون جميع افرادها واجبة وكذا امتنعت لو امتنع واذا امكنت لو امكن
فنقول تلك الافراد المفروضة لم يكن واجبة والا لما عدمت ولا ممتنعة والا لما كان
هذا الواقع ايضا ممتنعا هذا خلف ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا
ايضا خلف فثبت انه لو كان الواجب تعالى ماهية غير الوجود لزم كونه ذا خواص افراد
التنقيح وموضع القول الى الشيخ ان في هذا المطلب برهان قريب المأخذ مما ذكره صاحب الاشراق
هو ان الوجود لو كان زائدا على ماهية الواجب لزم وقوعه تحت مقولة الجوهر فيحتاج الى
فصل مقوم فيتركب وايضا قد علمت انه لا يصح على فرد صح على طبيعة من حيث هي اذ لا الخ

شيء

صدور

شيء عليها امتنع على افرادها فلا يلزم وقوع الامكان على البعض بحسب ضرورة ما ليس منه من
المقتضيات وزوال امتناع وقوع الامكان على مقولتها فلو دخل الواجب تحت مقولة لمن جاز
ان ثم فيه جهة امكانية باعتبار الجنس فلا يكون واجب الوجود بالذات هذا خلف على ان زيادة
على الوجود فهو اما جوهر او عرض والواجب ليس جوهرا كما عرفت ولا عرضا لقيامه بالغير لعين
فلا يكون له ماهية غير الوجود وقد مثل لبعض مساواة لعلها مراتب الوجودات في الوجود بحسب
الاتحاد الحقيقي في اول الامر بمراتب المضي في كونه مضيئا فان من الموجودات ما لذاته موجودا وموجود
ليس موجودا بالغير كما اثبت الحكماء عند المعتزلة والمشائين والثابت في الامكان انفكاك الوجود
عنه بحسب الذات او الواقع فضلا عن امكان تصور الانفكاك فالتصور والمتصور كلاهما
ممكن هناك ومنها ما ذات وجود يكون مفتقرا بحيث لتصور الانفكاك بالنظر لا زاد له كالا
الواجب عند المتكلم فيمتنع الانفكاك وان امكن تصوره فالتصور ممكن لكن المتصور مستحيل
ومنها ما الوجود هو عين وجوده فلا يمكن تصور الانفكاك بينهما فضلا عن الانفكاك كالواجب
عند الحكماء والاخير اعلى مراتب الموجود في الوجود بحسب العقل على هذه الثلثة وعليك الفرق بينها
بحسب العلو والدنو وكذلك مراتب المضي اذ منه مضيء بالغير كوجه القمر والارض المستضيء بمقابلة
ومنه ما هو مضيء بالذات بضوء هو غيره ومقتضى له اقتضاء ممتنع التخلف كجرم الشمس على
فرض ضوئه ومنه ما هو مضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس لو كان مضيئا فيما بقاء عرضه
فان الضوء كما يحصل له الظهور لا بالتقوم به الضوء كما يفهمه اهل اللغة الا ان الغرض القائم بالجسم
الجسم من المجاز والتحقيق في الاول مضي وضوء ومقتضى له وفي الثاني ان
في الثالث ولا شك ان على مراتب الموجود هو مذهب الحكماء في وجوب الوجود عين الماهية
وما قال بعض الموحدين من المتالهين من ان الوجود مع كونه نفس حقيقة الواجب منبسط
على هياكل الموجودات بحيث لا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها فقيل فيه انه طور وراء
طور العقل القول انه لا اعلم من الفقراء من عنده ان فهم هذا المعنى من الطور العقل وفي الجملة
واقام البرهان عليه في بعض ما أوردوه من كتب ورسائل وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله

والبيع علم فصل في ان وجوب الوجود والقدم ليس ذاته فرق الفصل حكاه ان احد
وجوب وجوده فقط بين حقيقة احدهما وذاته ما ان تشخيصه بمعنى يتشخص الا المفهوم المصدر
نفس ذاته فاما بيان الحكم الاول فلان وجوب الوجود زايد على حقيقة لاشتراع الجزئية لمسماه
لان مركب الكان عارضا لذاته فكان معلولا لذاته فكان لاحتياجه للاثر فراشتراع كون
الاثر سببا متقدما والا لكان الواجب علة موجبة مع كونه واجبا لذاته متقدما فلم يصح
لا مؤثرا لكان هو الذات لا غير والعلة تامة يجب وجود المعلول عنها استحال ان يوجد القدم الذي
وجود العلة سبب لوجوب وجود القدم وذلك الوجوب بالغير فاذا ان الواجب بالوجوب
بالذات لاستحالة كون واجبا بالغير لان كل واجب الغير ممكن لذاته فيكون الوجوب الوجود
بالذات قبل الفعل راجح بالبداهة والكلام في حقيقة الوجود لا الوجوب
فالفرق بينهما بيان الحكم الثاني في فلان تعينه لو كان زايدا عما تحققه بان يكون حقيقة تحققه
فرعيته متحصلة بالتشخصات او يكون تحيث يتشخص بامر زايد عما تحققه سواء كان الفرق
متقدما او مقارنا واحد دون غيره كالتقدم والتاخر مثلا لكان معلولا لذاته
بالبيان الذي مر في وجوده ووجوبه والعلة تامة لم يكن متعينة الا لوجود القدم لتوقف العينية
الوجود وبيان توقف التعين على ذلك ولما برد النقض بالصورة الجسمية لكونها عارضة
تعينها واجابوا عنه بالمنع كما سبق جوهر فارق مع مقارنة جوهرة عالمة وكل
ان حقيقة الواجب كذا زايد لا يمكن ان يكون معين لغيره عما تشخص بامر زايد كما على ذلك
لا يمكن ان يكون معين جسما مخصصا لفصول لان المتحصل امر مبهم في ذاته
فلا يمكن كونه علة الوجود المتشخص تحقق والتقرر لهما مع ما تقدم من ان الموضوع لا يحتاج
الا تشخص في قوام حقيقته وتقرر ذلك بما مر في ان وجوده وجود بعد الفصل ذلك لا يتحقق
الفصل في ثبوت المعين لجنس لانه عرض له كما ان المشخص عرض للنوع والامر لا ضرر
في تقرر الماهية بمقارنتها لامامه وكونه بالقوة يحتاج في كونه وجوده الامر المتحقق لذاته
وتقدم الوجود وما تحققه لان المتحقق امن استحالة الوجود وهذا انما يصح فيما لم يكن ذاته بحيث

الوجود

الوجود والا لكان المتحقق متقدما والخارج واخلا ولا ثبت من قبل ان وجوب الوجود
لذاته لا معرف الوجود فكذا وجوب متقدما الوجود كالفصل المشخص يكون متقدما بحقيقة
فلو كان الوجود الذي هو الفرق بين حقيقة جنس الانسان كالحيوان متقدما بعض المتحدة كان
الفصل حقيقة المعين الجنس وكذا لو كان حقيقة متشخصة بتشخص زايد عما ذاته لكان المعين
فيها ايضا متاخرا بالتشخص وكلاهما على خلاف ان الواجب هو الوجود الذي لا يتحقق
بانه جنس ولا بانه نوع ولا بوصفه بانه كلي او جزئي اي ذي طبيعة كلية مرادة تعينه عما يتحقق
فيتحقق عن سائر الموجودات لا بامر ينضم او عرض ذاته فتحقق بعينه فجزء من الماهية لا يتميز
جزء من الماهية لانه لا يتميز انه لا واحد جنس لها ولا فصل لها فلا واحد لها ولا عرض لها
برهان عليه لان احد البرهان كما تحقق في البرهان متحد والمتحد الذي لا يكون
فيه ما به الشيء فالعلم بالان يكون اولى بشهوده او خبرا فانا بالجهد او استدلالا
عليه بما ذاته ولوازمه وهو لا يعرف حق معرفته او لا يعرف بها حقيقته او لا يعرف شيء
غير واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان عما لم نشيء فان اهل الشيء مدل السبب ووجوده
جميع الممكنات لا يوجد الا بالسبب كما ورد في الصحيفة الالهية فدل كل شيء الا الرشد على ذاته
الفقر لوسائل عليه وفي اثباتات وهو الاسئلة لان من عرف الوجود وانه يتقدم
واجب بالذات كما اشرنا اليه لم يمكن ان يخفى عليه ان لم يكن الغرض برهانا محضا كان
فيه شبهة بالبرهان عما هو حق به الشيخ الرئيس واليه الاشارة بقوله تعالى شهد الله
انه لا اله الا هو فصل في وجوه واجب الوجود بعض الشركة عقلية وهو وجوب
الوجود لا يمكن ان يوجد موجودة تشترك معه في الوجوب لما قدم ذكره ان تشترك
متحقق فانه لا يمكن ان يتصور اشتراكهما في امر ما بل الغرض الذي يعين الذات
حيث ما ان ما به التعين نفس حقيقة كلي وان ثبات لوجوده فان التعين اذا
كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية متحدا وشخصه بالقهر وذلك لا يتحقق ان يكون

هناك حقيقتان حقيقة واجبة الوجود فتعين كل منهما نفس حقيقته فلا يتم مع ذلك من اقامة البرهان
على التوحيد فنقول لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتهما اشتركا في وجوب الوجود لذاتهما
وتمتازان بامر من الامور والا لم يكونا اثنين وما به الامتياز لا ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون
تمام الحقيقة بل جزءا والاسبق باطل لان الامتياز لو كان تمام الحقيقة لكان في وجوب
الوجود المشترك بينهما غاير حقيقة كل منهما او غاير حقيقة احدهما وهو المراد بوجوب
الوجود عن حقيقة الواجب الذات مثلا بيانه ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود لذاته
فيلزم ما سبق لان مغاير لوجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه الظاهر من نفس تلك الحقيقة
اذ مفهوم وجوب الوجود الا ان تلك الحقيقة عين ذاته والا لكان هناك موجودان واجبا الوجود
ذاته ووجوب الوجود الا ان نظر من نفس تلك من انها اثر حقيقة الوجوب فلا مغاير لها
ذاته ووجوب الوجود وغاير ما تحقق الحقيقة اقول معنى كلام الحكماء ان وجوب الوجود عين حقيقة الذات
هو ان ذاته بنفس ذاته مصداق هذا الحكم وحينئذ انتزاعه من دون انضمام امر آخر ومن غير
ملاحظة حيثية اخرى غير ذاته اذ حيثية كانت حقيقة او انية فيه وذلك قياس سائر
وتوضيح ذلك انك كما تعقد المفهوم مثل نفس الذات كالجوهر والعدد والجسم من حيث هو هو
تعقد شيئا وذلك الشيء هو المتصف كذلك لا تعقد واجب الوجود بالامر واجب الوجود
تعقد شيئا وذلك واجب الوجود وهو اي الحكم به وبطابقة ذا الذات حقيقة الموضوع وذاته
فقط وذات التي هي من حيثية اخرى عرضية قائمة بالموضوع حقيقة او انتزاعية والامر
الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون اي حقيقة تلك الحقيقة مرتبطة بكونها واجبة الوجود فصل
الفاعل به يمتنع لما عرفت من انه الامر المفاض صدوره عنها لذاتها كيف تنتزع منه
هذا الامر ففي هذا انها محكمة الوجود به بعبارة واجبة الوجود فلا يكون واجب الوجود لذاته
كثيرا واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته وقس عليه سائر صفاته فظ الحقيقة
الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما والاسبق لذات في ذات واحد منهما يكون مركبا حينما

عما به الامتياز وما به الامتياز ولو كان مركبا يحتاج لا غير فلا يكون واجبا لذاته فيكون اكثر
واحد من الواجبين الواحد ما حكمك لذاته متحقق فيمتنع لما تحقق ان يكون ما به الامتياز
حيثية امرا عارضا للمتقدما حتى يلزم التركيب فنقول ان ذلك لو جب ان يكون التعين لا عارضا
وهو خلاف ما ثبت بالبرهان والسبب ان البرهان الدال على ما ذا الطلب الاسبق من الحلول في
الالهية كفرة لكل تعين جسمي فيتوقف على ان حقيقة الواجب التي هو الوجود الحق القيوم ذاته
المتعرية عن الوجوب الذاتي والوجود المشترك وان ما يوصف الوجوب والوجود ليس ذلك
حكم ووجوبه كوجوب مستفاد من الغير فلا يكون واجبا وذلك مما تقدم في البرهان
ويتضح بما كتب على الحكم والبرهان وقد استدلوا على المقول فيها وبما ينافي مع ما ثبت
بالبيان الاكثرين وتبلت عند اذ ذاتهم وتحقق مما ثبت ان الوجود هو الذي يتحقق
بالفعل الذي يطلق عليه اسم الحقيقة اعني الحقيقة الصرفة والعقل الصحيح والبرهان
ذلك يمكن ان تكون مشتركة وتباينا واجبا ذاته ويكون موضوعه وواجب الوجود متحدا معقولا عليها قولا اوليا
وذلك لا يجب عن بداهة بان موضوع واجب الوجود متحد معها متحقق عليها قولا اوليا
ذات لكل منها من دون اعتبار حيثية خارجة عن نفس الذات اي حيثية كانت اذ مرجع
تلك الحيثية وكل المتعين عما ذا ثبت فلا من ان كل منها كيف ذاته مجرد حيثية اشراق
الوجود فيتحقق ذاته والا لا الا ول فلان موضوع حمل معلوم واحد وسطا بين صدقه
بالذات مع قطع النظر عن اي حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق متباينة بتمام
غير مستند كذا ذاته اصلا وظهر ان كل سبب الفطرة بحكم بان الامور المتخالفة من حيث
كونها متخالفة بالحقيقة جامعة لا يكون موصوفا في واحد وحكما عنها بنفسه كذلك
اذا كانت تلك الامور متمايزة من جهة كونها متمايزة بتمام الحكم بحالة وكذلك
بالانسانية من جهة اشتراكها في تمام الماهية لان من حيث اتصافها بالعوارض المشخصة

اولو كانت مشتركة في ذاتها من جهة كونها كلها كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالها على تلك الحقيقة الجنسية او في عرض كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافها بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة متفقة في انتسابها الى شيء واحد كالحكم على الموجودات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق جل كبرياؤه عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان بسبب ضرورة الوجود بحسب ذواتها واما الامور التي ليست بينها تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك بالضرورة بل القول بوقوعها لا ينفك عن تعلق الوجود المصدري المعلوم بوجه من الوجوه بديهة او انظار والبحث الى حقيقة ما ينتزع هو منه امر قائم بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم وخصوص ولا تعدد او تكثر وهو هذا الوجود لا يكفي ان يكون منه وبين شيء آخر ايضا بهذا الوجود فرض مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات عظم الله قدره بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته يدل على وحدته كما في الشرع شهد الله انه لا اله الا هو وعلى موجودية الممكنات به كما في قوله تعالى او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد او قول وان تباينه الله وملكوته برهان عرشي على توحيد الواجب تعالى يتكفل لدفع الاحتمال المذكور ليبتنى على بيانه تمهيد مقدمة وهي ان حقيقة الواجب تعالى لما كان مصداقا للواجبية ومطابقا للحكم عليه بالموجودية بلا جهة اخرى غير ذاته والا لزم احتياجه في كونه موجودا وموجودا الى غيره كما مر من البيان وليست للواجب تعالى جهة اخرى في ذاته لا يكون بحسب تلك الجهة واجبا وموجودا والا لزم التركيب في ذاته من ما به الوجود من ابتداء او بالآخرة وقد ثبت انه تعالى من جميع الوجوه تعالى فنقول ينبغي ان يكون واجب الوجود بذاته موجودا وواجبا من جميع الحيثيات الصحيحة وعلى جميع الاعتبارات المطابقة لنفس الامر والا لم يكن حقيقة من حيث

من

هي بعينها مصداق حمل الوجود والوجوب اذ لو فرض كونه فاقدا لمرتبة من مراتب الوجود ومن وجوه التحصيل او فاقدا للكمال من كمالات الموجود بما هو موجود فلم يكن ذاته من هذه الحيثية مصداقا للوجود فيتحقق حينئذ في ذاته من جهة امكانية او امتناعية بخلاف جهة الفعلية فيتركب ذاته من جهتي الوجوب وغيره من الامكان او الامتناع فلا يكون واحدا حقيقيا وهذا معنى قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الحيثيات لا في وجوده كما في الفصل الثاني ايضا الفصل فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول لو فرض تعدد الواجب ان يكون حاصلا لذات الواجب تعالى وفي غيره يكون منتزعا عنه فنقول لو تعدد الواجب بالذات لا يكون بينهما علاقة ذاتية لزومية لان اللازمة بين الشيئين تستلزم معلولية احدهما للآخر او معلوليتهما لامر ثالث كما تحقق في موضعه فكل من التقديرين لزم معلولية الواجب وهو خلاف الفرض فاذن لكل منهما مرتبة من الكمال وحظ من الوجود والتحصيل لا يكون هو للآخر ولا منبعثا ومنتزعا عنه فيكون كل واحد منهما عادما للكمال لآلة فاقدا لمرتبة وجودية سواء كانت ممتنعة الوجود له او ممكنة فذات كل منهما بذاته ليست محض حيثية الفعلية والوجوب بل يكون ذاته بذاته مصداق لحصول شيء وفقد شيء فلا يكون واحدا حقيقيا والتركيب بحسب الذات والحقيقة ينافي الواجبية فالواجب يجب ان يكون من فرط التحصيل جامعا لجميع النشآت الوجودية والحيثيات الكمالية بحسب الوجود بما هو وجود فلا مكافئ له تعالى في الوجود بل ذاته بذاته يجب ان يكون مستندا لجميع الكمالات ومنبع لكل الخيرات وهذا البرهان وان لم ينفع للمتوسطين فضلا عمن ان قصر لابتنائه على كثير من الاصول الفلسفية والمقدمات المطوية لكنه عند من له ثابت قدم في الفلسفة يرجح على كثير من البراهين فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته هذه العبارة موروثة من القدماء والحق ان معناها ما نبهناك عليه في الفصل السابق وهو ان الواجب الوجود ليس فيه جهة امكانية بمعنى ان كل ما يمكنه

او بالامكان العام فهو واجب له من غير وجه الحكم قوله ان ليس له حالة منتظرة فان ذلك متفرع عليه او ذلك من خواص الواجب في الحقيقة فان المفارقات عن المادة مطلقا من الحكماء القائلين بامتناع صدور الحادث عن القديم بدون توسط الحركة الدورية والمادية المتعلقة اذ لو كان للمفارق حالة منتظرة يمكن حصولها له لاستلزم انفعاله عن الحركة والاوضاع الجسمانية وذلك يوجب كونه جسما او متعلقا بالجسم مع كونه مفارقا عنها بالكلية هف والدليل على هذا الحكم قوله لانه لو كانت ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان الشيء من صفاته من غيره بالضرورة فيكون حصولها من ذلك الغير ووجوده علة لتلك الصفة في ذات الواجب تعالى وغيبته اي عدم ذلك الغير علة لعدمها اي لعدم تلك الصفة في ذاته تعالى وذلك لان وجود العلة علة لوجود المعلول وعدمها لعدمه ولو كان كذلك اي لو كان وجود تلك الصفة معلولا لحضور ذلك الغير وعدمها معلولا لغيبته لم يكن ذاته تعالى اذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط واجب الوجود لانها لا ان تجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجود ما هو غيره لحصولها بذات الواجب من حيث هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان الوجوب مع عدمها لم يكن عدمها مع غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي بلا اعتبار غيبته الغير واذا لم يجب وجوده بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته لان الواجب لذاته عبارة عن موجود اذا اعتبر من حيث هو مع قطع النظر عما سواه وجب له الوجود وح لم يكن كذلك هف وههنا ايراد مشهور وهو ان غاية ما لزم من الدليل ان يكون وجوب الصفة او عدمها بالغير لا ان يكون الواجب في ذاته او لغيره متعلقا بذلك الغير وذلك لانه ان اراد باعتبار الذات من حيث هي هي ملاحظتها مع عدم ملاحظة الغير فالملازمة ممنوعة ولا يلزم من عدم ملاحظة الامر عدم الامر وان اراد به اعتبارها مع عدم الغير في نفس الامر وجودا او عدما فالملازمة مسلمة

لكن بطلان التالي ممنوع فان اعتبار الذات مع عدم الشرطين على الفرض المذكور في وقت جاز ان يستلزم المحال مع عدم كون الواجب واجبا فلا يظهر تخلف التالي وبيان تقرير الدليل هكذا اذا اعتبرت ذات الواجب تعالى من حيث هي بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما ان يجب وجوده مع وجود تلك الصفة وهو ممنوع لاستحالة وجود المعلول مع قطع النظر عن وجود العلة او مع عدم تلك الصفة وهو ايضا ممنوع لعين ما ذكرناه ولا يخفى وجوب الذات لا يخرج في نفس الامر عن هذين الامرين المتقابلين على تقدير اعتبار الذات بلا شرط فيكون وجوب الذات ايضا محالا لو لم يعتبر مع الشرط فلابد من اعتباره وهو ان تثبت الملازمة وبطلان التالي معلوم فكذا المقدم فثبت هذا الحكم منقوض بالنسب لا يان الدليل فيها فيلزم ان يكون واجب الحصول له تعالى بحسب ذاته بلا مدخلية الغير فيمتنع تبدلها والغير مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها له تعالى لتوقفها على امور مغايرة للذات متغيرة متجددة والتزم ذلك واعترف الشيخ الرئيس في الشفا حيث قال ولا يبعد ان يكون في ذاته في الحقيقة مع اضافة ما وكذا الوجود فانها من حيث هي متعلق الوجود زائدة ليست لواجب الوجود بل تابع ذاته اقول تحقيق الحق في هذا المقام يستدعي تقديم جملة من الكلام وهو ان صفاته تعالى منها حقيقية كالحياة والقدرة والعلم ونظائرها وهي عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث حقيقته مبدأ لانتزاعها ومصداق لحملها بلا اعتبار حيثية اخرى كما اشار اليه فيما سبق ومنها اضافية محضة كالمبدائية والقبلية وغيرهما وهي زائدة على ذاته متأخرة عنه ومن ما الضعيف لا يكون الصدوانية لكونها زائدة عليه فان الواجب تعالى ليس عليه وجوده محض ومنها اضافية ليس بكون عنه ذاته بحيث ينبعث منه هذه الصفات وهو ليس كك فعل ذاته فعلى هذا لا يكون اي تتغير ومنها سلبية وهي سلبية محضة كالقدوسية والفردية وشبههما والاتصاف بها يرجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص وكلها صفات حقيقية لا تتكثر ولا تنعقد ولا يكون فيها اختلاف الا بحسب المفهوم ترجع الى معنى واحد وحقيقة

بامر

واحدة هي بعينها حقيقة الذات فذاته بذاته مع كمال فردانيته وبساطته يستحق بها ما لا يستحقه
آخر غير ذاته كما قال المعلم الثاني وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حياة كله لا ان شيئا
منه علم وشيئا آخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة
ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية فكذلك نقول في صفاته الاضافية والسلبية انها لا يتكثر
معناها ولا يختلف مقتضاها وان كانت زائدة على ذاته تعالى فان اضافاته تعالى الى الاشياء
وان تعددت اسمائها واختلفت لكنها كلها ترجع الى معنى واحد واضافة واحدة هي قيومية
الايجابية للاشياء فبدائيته هي بعينها رازقيته ولطفه ورحمته وبالعكس وهكذا في جميعها الا
لا ان تكثرها واختلافها لا اختلاف في ذاته لانها منبعثة عن ذاته والسلوب ايضا يرجع جميعها
الى سلب الامكان قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزوري
في كتاب الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهي شهاب الدين قدس سره وهو الحق ان
تعالى وتقدس انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له
اضافة واحدة هي المبدائية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوها ولا سلوب
فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية
والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية
عنه وان كانت السلوب لا يتكثر عن كل جهة التعدد فثبت ان اضافته تعالى الى الاشياء
اضافة واحدة بحسب المعنى لا اختلاف فيها اذا تمهد ما اسلفناه من الكلام الذي شيدت
بعقول الاعلام من الكرام فنقول ان ذاته تعالى لا يتغير بتغير جزئيات في النسبة اليه وان
تغيرت اضافته اليها بحسب كونها متغيرة في انفسها ومن حيث هي اضافة مخصوصة
بها لا بما هي اضافة مطلقة لان تلك الاضافة تستلزم التعلق بالامر الكلي كالخلق والرزق
لها بالذات ولا بالجزئيات المندرجة تحت ذلك الامر الكلي بالعرض فذات الواجب
وان كانت مؤثرة فيه ابتداء في حصول الصفة الاضافية له بل يتوقف على حصول امر ما

غيره

بالذات
غيره لكن ذلك الغير وجوده ووجوبه حاصل من الواجب تعالى لانه معلول بالذات له تعالى لوازمه معلوله
والذات مستقلة في افادة الجميع والجميع مستفاد من ذاته تعالى من حيث ... وهي منسوبة
اليه لا يكفي فرض عدمها ومن حيث امكانها في حد انفسها لا تعلق لها اضافة المبدائية
والخالقية وغيرها في الحقيقة بهذه الصفات النسبية الايجابية لا تحصل الا به تعالى لان الغير
من حيث هو غير من حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث هو اثر من اثاره ولمعة
من انواره مرتبطة به ومتعلق لاضافته وبهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه ... من نفسه
وجوده من فيض جوده بلا مدخلية شيء آخر فيه وذلك الغير سواء كان واحدا او متعددا او كل
امر واحد كل بهذا الاعتبار واما التعدد والاختلاف بحسب حالها في حد انفسها وذلك
لا يوجب التعدد واختلافا في ذاته تعالى ولا في صفاته واما ما قال ان صفاته تعالى الاضافية وان
كانت زائدة على ذاته تعالى لكن لا يحصل بها كثرة في ذاته ولا ايضا تغير في ذاته تعالى لا يجب لانها
لا يختلف بحسب معروضها في انفسها حتى توجب تكثر اعتبارات واختلافات حيثيات في ذات
الاول تعالى كما ذكرنا والتعددات والتغيرات الواقعة فيها انما هي بالقياس الى الاشياء
المتغايرة من حيث المتعددة او المتجددة في انفسها او بالقياس لبعضها لبعض ولا بالنسبة
الى الذات الاحدية الواجبة المتعالية عن ... الاوضاع النسبية لان ذلك الجناب جل
واحد بجميع جهات ... بالاضافات ومن ... مترتبة ترتبا سببيا او مسببيا كما حسب
ترتب معلولاته وحيد حالاته فلا يوجب تكثره في ذاته تعالى كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة
المترتبة تكثرا في ذاته وهذا معنى ما نقل عن الاقدمين من الفلاسفة ان نسبة الاول تعالى
الى ... جميع النسب ... تحدد متعلقاتها المتجددة المتصرمة في انفسها وبالقياس
لبعضها لبعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها بالقياس الى ذات الواجب في درجة
واحدة بلا تجدد ولا تقدم من التجدد والتصرم والحضور والغيبة انما يتحقق للمسجونين
في سجن الزمان المحصورين في كورة المكان واما الواجب تعالى فهو ارفع واعلى من ان

عن

يقع في التغير والتجدد كما قال بعض الصوفية ليس عند ربك صباح ولا مساء لان نسبة ربك المنزه عن
وصمة التغير والتبدل الى جميع المتغيرات والمتجددات نسبة واحدة وحقيقة قيوميته غير زمانية ومن
هنا يظهر لك معنى كلام الشيخ في التعليقات ان الاشياء كلها عند الاول تعالى واجبات ليس هناك
امكان البتة فاذا كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل
فانه كلما حدث استعداد من المادة حدث فيها صورة من هناك اذ ليس هناك ولا يتجدد الاشياء
كلها واجبات لا تحدث وقتا وتمتنع وقتا ولا يكون هناك كما يكون عندنا فصل
في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اختلفت كلمة ارباب الانظار واصحاب
الافكار في ان موجودية الاشياء باي معنى ذهب بعض الاعلام من الكرام الى ان موجودية كل شيء
باتحاده مع مفهوم الموجود اتحادا ذاتيا كما في الواجب او عرضيا كما في الممكن وذلك المفهوم عنده امر بسيط
كسائر المشتقات لا يدخل فيها المبدا ولا الموضوع لا عاما ولا خاصا ويعبر عنه بالفارسية
... وليس للموجود عنده قيام لا بالمبدا الحكمي ولا بنفسه كما في الواجب عنده غيره ولا اختصاص
لشيء من الاشياء بالوجود عنده الا في الاعتبار العقلي المطابق للواقع كما صرح في تعليقه
في كتاب التجريد وذهب الجمهور الاشعري واتباعه الى ان وجود كل شيء عين ماهيته بمعنى ان
المفهوم من وجود الانسان هو بعينه ... الناطق ... ولفظ الوجود في لغة العرب ومرادفه
في سائر اللغات مشترك بين معان لا تكاد تحصى وجمهور المتكلمين على ان الوجود عرض
قائم بالماهية في الواجب والممكن قيام سائر الاعراض بمحالها والمشهور من مذهب الحكماء
والمشائين انه كذلك في الممكنات واما في الواجب فهو عين ذاته تعالى بمعنى ان حقيقته وجود
خاص قائم بذاته من غير افتقار الى فاعل يوجده او محل يقوم به وهو عندهم كما في حقائق
الممكنات بالحقيقة وان كان مشتركا بينها في الوجود المطلق والمعبرون عنه بالوجود البحت
والوجود ... لا بمعنى انه لا يقوم بالماهية اصلا ومن اعترض عليهم بان الوجود ... الخاص
لا ... المطلق ضرورة امتناع تحقق الكلي ... وجود خاص متحقق بنفسه

لا بالفاعل

الا بالفاعل قائم بذاته لا بالماهية مخرجة للحقيقة عن الوجود المطلق وغيره من العوارض والاعتبارات
ووقوع الوجود المطلق عليها وقوع لازم خارجي كما ان كون الشيء اخص من مطلقة الماهية
والشيئية لا يوجب تحديد البها كيف والمطلق اعتباري محض والوجودات عندهم حقائق مختلفة
متكثرة لا بمجرد عارض الاضافة الى الماهيات لتكون متماثلة الحقيقة ولا بالفصول ليكون
الوجود المطلق جنسا لها الا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كما في اقسام الشيء توهم
ان تكثر الوجودات انما هو بمجرد الاضافة الى الماهيات المعروضة لها وزعمت جماعة من الاقدمين
ان الوجود امر عقلي انتزاعي من المعقولات الثانية وهو ليس عين الشيء من الموجودات حقيقة
نعم مصداق حمله على الواجب تعالى ذاته بذاته ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول
فالمجعول في الحقيقة بالذات عندهم هو الماهية لا الامر الذي هو مبدا الانتزاع المحمول في الممكن فانه
من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الجانب الواجب ذاته بذاته ولا بدا الذهب ... صاحب حكمة
الاشراق كما يظهر لمن تتبع كتبه وطائفة اخرى ذهبوا الى ان موجوديته تعالى انما هي بكونه وجودا
خاصا وموجودية الممكنات بارتباطها بالوجود الحقيقي الذي هو الواجب لذاته فالوجود
عنده هو واحد شخصي والكثرة في الموجودات بواسطة تكثر الارتباطات لا بواسطة تكثر وجوداتها
فاذا انتسب الوجود الحقيقي الى الانسان حصل موجود واذا انتسب الى الفرس فهو موجود آخر وهكذا
فمعنى قولنا الواجب موجود انه وجود ومعنى الانسان او الفرس او غيره موجود ان له
نسبة الى الواجب ... قولنا وجود زيد ووجود عمرو بمنزلة قولنا اله زيد واله عمرو
فمفهوم الموجود عندهم اعم من الوجود القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه نوع من
الانتساب فان صدق المشتق لا ينافي قيام مبدا الاشتقاق بذاته الذي هو ...
سلب القيام بالغير ولا كون ما صدق عليه امرا منسوبا الى المبدا كالمعروف لدى ...
مع ان اهل اللغة من اللغويين وارباب ... لا عبرة بهم في تصحيح الحقائق العقلية قالوا
ايضا كون المشتق من المعقولات الثانية والمفهومات العامة والبديهيات

الاولية للاصدار مع كون السبب حقيقة مختلفة مشتركة معه مجهولة الكنه وغائبة المعقول وان
قد تخيل فيها سائر الامور المشبهة بها الا ان هذا القدر يكفي في الفرق بين الممكن والموجود
عند ذي بصيرة وما يلزم من الاشتراك في التعريفات لا يضر الاشتراك سواء
كان واجبا او ممكنا عقلا او الف عين ذات فالتجردات عنده كلها ذات الا ان وجه
تخصيصه فائدة وانها ما ليست للاخر له الا لانها كون اولية الفعل الذي هو الوجود ثم كل ما
تجرد وجه ما فرقها والتقرير في بيان ذلك لقوله وان كان ذات كلها هذا البيت كما لعقول
اولا ثم الاذهان المستقيمة بالحاجة من الصورة ان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق مسكا
بانه لا يجوز ان يكون عرضا ولا مقولا وما هو ظاهر ولا انه موجود بالوجود او مع الوجود ما
ذلك من بلاد خلاج والتركيب فتعين ان يكون وجودا وليس هذا الوجود انما خاص لانه ان اخذ
مع المطلق فمركب لا مجرد لهم ورد فيحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وضرورة انه لا يلزم
من ارتفاع ارتفاع كل وجود ولا يخفى ان هذا القول منهار بما مر في الحقيقة لان الوا
ليس بموجود بالذات وان كل موجود متاخر الانشاء المحتاج وواجب تبعا يقولون الحاصل
عقولا كبيرا لان الوجود المطلق مفهوم كلا عقل له لانه الذهن وللاشك في تكثر الجزئيات
آخر سرا فرده وما نقوا من احتياج الخاص الى العام بالطبع الامر بالعكس اذ الماء لا يحتاج
لانه ما خص بما خاص لغم اذا كان الحام ذاتيا للماء فيتحقق به الحقيقة وان
اذا كان عارضا فلا وذا فليس يلزم من ارتفاع حقيقة كل وجود حتى الواجب فتمنع عدم
فهو واجب فيما لحقه منشأ لها عدم الفرق بين ما بالذات وما بالعرض لانه انما يلزم
الموجب لو كان من شانع لعدم لذاته وهو ممنوع بل الارتفاع عليه يستلزم ارتفاع بعض
افراده الذي هو الواجب بالوازم الفعلية للواجب مثل الشيئية والمعلومية
والعلية والعالمية وغيرها لا يقبل بل ممتنع لذاته لاستلزام الارتفاع الشيئ بحقيقة
لانا نقول الممتنع لذاته لا يتعلق به ارتفاع الشيئ بحقيقة لانا نقول بصير محمد عليه

بالوجاهة

بالمراجاة منشأ قولهم الوجود عدم لا بالاشتقاق منشأ قولهم الوجود معدوم كيف والتحقيق
انكى عما ان الوجود المطلق العام معدوم وما ادى اليه نظرا لعبد الانظار الدقيقة والافكار
العميقة والارتياضات العقيقة والمجاهدات الشريفة هو ان موجودية كل شئ كما انتسبت الى
الشئ كما هو تكون عين حقيقة الوجود فان للوجود مفهوما ومن المفهومات الانتزاعية
والمعقولات الثانوية والحقيقة وذات بل الحقيقة وذات كل شئ هو كونه موجودا بخلاف
الوجودات الخاصة امورا ذهنية كما يقوله الاشراقيون والمتصوفة منها انما تكون بالذات
كما يقوله المشاؤون بل عينية وذات الضعف الكبير والنقص فتحقق كل شئ عين حقيقة
سواء كان الموجود بحيث لا يكفي المعقول كما يقوله الاشاعرة وجودا كالواجب الكل كما
الوجود موجودا كل شئ وهو اولا بان يكون ذا حقيقة من ذلك الشئ كالانسان مثلا وثانيا
يكون ايضا عين حقيقة الشئ وكان الاضافة الحقيقة هو الاضافة وغيرها مما عرف
بالعرض لا بالذات كل عرف فالوجود موجود بالذات والمتاع موجود بالعرض وبيان ذلك
مذكورة في المكتوبات المتاخرة من كتبنا وقد كان من الله ان اتم احتاره لهذا الشيخ ثانيا الخاتم
لعروض الوجودات للماهيات الممكنة مع كونها مخالفة لتحقق ابن وما لفه للوجود الواجب القائم
بذاته للماهية من الممتنع فلزمه ان يطلق كون الوجود عرضيا مقولا على وجود الواجب
ووجود غيره من الممكنات بالتواطؤ فقال لانه اي الواجب لو كان مشاركا للممكنات
في وجوده لزم اي بسبة الوجوبية من حيث هو هو لا ان يجب الخروج عن العروض للوجوبية
والله تجرد العروض لها اولا يجب لا يخفى منها اي من التجرد والعروض للوجوبية لزم
التالي بالطل فكذا المقدم وذلك لان كلا منهما تقاضي فان موجب التجرد
وجب ان يكون وجود الممكنات مجردة غير عارض للماهيات لامتناع خلو الملزوم عن اللازم
اللازم وموجب العروض الوجود في الماهيات الممكنة فح لان تقاضي الممكنية متساويين
النسبة الى الماهيات بسلوب حسنية او السلب الحظوظ بالسبة وكان المراد

وجودات الممكنات بالتواطؤ وذا ثبت بالطل التجرد فكذا القيد وفيه بحثه وتحاب بان
بعد ان ذا لدليل مثبات لا يدل على زيادة الوجود المطلق للماهيات بل زيادات على زيادة الوجود
الممكن على ما ذكر من ان وجوده بالاشتراك بالخاص لا يكفي تصورها وحصولها فان التصور الشئ
الممكن لا يكون الا بحصول الماهية ذات الذهن من وجود او لوازم تصوره وجوده الممكن الخاص
والقضاء بالوجود الممكن لزم منه ان يكون الشئ من حيث انه موجود في الخارج موجودا في الذهن
ولزم ايضا ان يترتب على الشئ في الذهن اثاره وعلى الممكن الخارجية من الحركة والسكون
والحرارة والبيوسة والاحتقنة والعفونة وغيرها وكلا هما ممنوع فح لقول لوازمه بالماهية الحكم
بها انما تكون معقولة بالكنه الماهية الخارجية فغير مسلم انها معقولة بالكنه وان اريد بها الماهية
الحاصلة في الذهن او المطلق فلم انها معقولة بالكنه لكفي قوات مع الشك في وجوده
والغفلة عنه غير مسلم ان اريد منه عدم العلم عن الوجود الذهني والخارجي مسلم ان اريد منه
الخارج فيلزم زيادة وجود الماهية الخارجية على الماهية الذهنية والزيادة الوجود
للماهية المطلقة على ان مقصود ان الماهية موجودة في الخارج عنده انما هو اشراقها ما وجود خاص
وقيامها عنه وحلولها عليها حلولا بالذات لا بالعرض كما عرف من طرائقنا وان وجب للوجود
الخاص تعلق الوجوبية الله تجرد وعدم العروض للوجوبية فانما كان وجود الباري تجردا او
مقتضى الوجوبية الوجوبية لا يكتفي ولا يخلف ما اختلف ان الله تجرد ذا الوجود الباري
تعالى ممنوع بل ثابت بالبرهان ان وجوده ذاته وليس وراء الوجود شئ لعروض الوجود
لكان فيه جهة الامكانية وهو ح وان لم يجب له للوجود من حيث هو حقيقة وذاته شئ منها
ولا غيرها اي من الغير والله تجرد لم يمكن فيكون واحدا منها لامكنه وعدم لزوم معلولا
بعلة قبلهم اقتضاء الواجب تجرده لا يغير فلا يكون ذاته كافية فيما لزم من انتفاء بعض
البرهان السابق ذا وجود الواجب غير مسلم لان الوجود الممكنات بل مباين لوجودها
مع اشتراك الجميع في مطلق الوجود العام المقول عليها قولا عرفت القول بذا الدليل

وجوهات

يتوقف اتمامه على ان الطبيعة النوعية لا تختلف بالكمال والنقص والشدة والضعف القائم بالذات
والحصول في الغير وليس له برهان على ذلك وغاية ما ذكره في نفي الشدة والضعف والزيادة
والنقص في الذاتيات من ان الاشد والازيد اما ان يشتمل على شيء ليس في الاضعف
والانقص اولا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا في
الماهية اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف كالماهية ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني
لا يكون في ذاتي بل في الخارج وهو خلاف المفروض وذلك فاسد لوجوه الاول انه مصادرة
على المطلوب الاول والكلام في ان التفاوت بين الشيئين قد يكون بنفس ما وقع فيه التوافق
بينهما لا بامر زائد عليه ولا بما دخل فيه واما ما صار المشهور عند الجمهور ان الفرق متمايز في
الوجود او العقد فتمايزهما وافتراقهما لا بتمام ماهيتهما او بشيء من سنخ ما به الفصل
بعد الاشتراك في جزء آخر كالجنس ... بعد الاتفاق في تمام الحقيقة المشتركة بينهما
وههنا نحو آخر من الامتياز وذهب اليه فلاسفة الاشراق وهو الافتراق بالكمال والنقص
والقوة والضعف في نفس الماهية بان يكون نفس الماهية مختلفة المراتب بالتمامية وعدمها
واما عرض بالقياس الى مراتب نفسها وراءها ... بالقياس الى الافراد في ...
لها ولغيرها من الفصول واللواحق والدليل المذكور لا يبقى بهذا الاحتمال الذي هو محل النزاع
الثاني انه منقوض بالعارض وما ذكره في دفع النقض في بعض الحواشي المتوجه غير وارد على الظاهر
لمن راجع اليه الثالث انه معارض بالخط المستقيم الطويل والقصير فان التفاوت بينهما بنفس
الخط الذي هو واحد نوعي بالاتفاق الرابع ان الاختلاف بين السوادين الشديد
والضعيف ليس بشيء خارج عن السواد وهو في الفصل او بعض السوادية المشتركة الا انه
بل بنفس الشدة ... بيان البطلان الاول ان الفصل الذي تميز احدهما عن الآخر
ليس بمقوم لماهية السواد المشترك على تقدير جنسيته والا لم يكن مميزا لها كما علمت ...
ان الفصل ... لماهية الجنس ومعنونه خارج عنها فله بالقياس الى ماهية الجنس ...

العرضية

العرضيات فاذا كان التمامية الشدة في السواد من جهة الفصل الذي معناه غير معنى السواد
فيكون التفاوت فيما وراء السواد وقد فرض فيه خلافه قيل ان التحقيق ان التفاوت ...
هو العرض المحمول الكلي الاسود على معروضات مبدأ الاشتقاق كالسواد وهي الاجسام في مثالنا
بما له من اشتمال بعضها على فرد من افراد المبدأ تامة في حد فرديته اعني المشترك وبعضها
آخر على فرد منها وليس كذلك بحسب نفس فرد المبدأ من دون التفاوت بين افراد المبدأ بالقياس
الى المفهوم المشترك بينها كطبيعة السواد على ... افرادها الشديدة والضعيفة
وانما المشكك مفهوم الاسود على معروضي الفردين المختلفين شدة وضعفا ... بينهما الفرق
بين ... فصول السواد وان كانت ... غير ماهية السواد الذي هو الجنس لكنهما
مما يصدق عليهما ... السواد الجنسي فالتفاوت بحسبه لا يوجب ان يكون ... غير
معنى السواد قلت ان القول بان الشديد من السواد والضعيف منه ليس بينهما تفاضل
في السوادية والاختلاف في حمل السواد عليهما بوجه بل التفاوت انما هو بين الحصتين الموجودتين
لهما فيه لا غير بعيد عن الصواب كيف واذا كان الاختلاف الذي بين الحصتين موجبا لاختلاف
المشتق على المعروضين فلم لا يكون ذلك الاختلاف مقتضيا لاختلاف صدق المبدأ على
الفردين فان قلت ان ذات الشيء وحقيقته ان كانت هي ... فالمتوسط ...
لذاته وحقيقته وكذا اذا كان كل من المتوسط والناقص فان قيل ليس من تلك الحقيقة
بعينها قلت ... التفاوت ... الوحدة العددية والوحدة النوعية
فلا نسلم ان القول ... والشديد الزائد والناقص والمتوسط فان قلت الكلي الطبيعي
موجود عندهم في الخارج فالامر المشترك بين المراتب الثلث موجود في الخارج وان كان
... عروض الاشتراك والكلية له انما هو في الذهن فما يبقى عند العقل بعد تجريده عن
الزوائد والمشخصات ... مطابق للكل ... المتوسط ... على تقدير فلا
يكون مطابقا للجميع ولا مقتضيا الا لمرتبة معينة من المراتب فيكون الباقي من المراتب

مستندة الى امر خارج عن الطبيعة المشتركة هو المراد في الكلي الطبيعي على الوجه الذي تقرر انما
يتحقق في المتواطي من الذاتيات وان المشكك فان الماهية ... مجردة عن الزوائد يكون متحققة
غير متفاوتة ... في المتواطيات والمشكك ليس من هذا القبيل بل هذا اول المسئلة
فان كل مرتبة توجد في الخارج في ضمن شخص او اشخاص متعددة لو امكن ... بعد تجريدها
جزئها العقل عن الخارجيات توجد تلك المرتبة بعينها في الذهن ويعرض لها الكلية بالقياس الى
تلك الافراد دون غيرها وكذا الحال في مرتبة اخرى لها ايضا على هذا القياس فتلك المرتبة الماخوذة عن
الاشخاص الخارجية الموجودة في الذهن ليست في التامية والنقص مشتركة ...
منها الكلية والعموم بالقياس الى الاشخاص المندرجة تحت جميع المراتب ... مشتركة
في سنخ واحد مبهم غاية الابهام وهو الابهام بالقياس الى تمام نفس الحقيقة ونقصها وراء
الابهام الناشئ ... من الاختلاف في الافراد بحسب عوارضها وتحقيق مباحث التشكيك على
وجه يتضمن دفع الشكوك ... يطلب من الاسفار الاربعة ومن الشواهد الربوبية المذكورة
... اثبات التفاوت في الذاتيات هو ان اجزاء الزمان متشابهة الماهية مع تقدم بعضها
على بعض بالذاتيات لا بامر خارج عن ذاتها ... الدليل المذكور بهذا النقض ...
حقيقة الوجود للمرتبة التامة لو لم يكن الوجود ... نفس حقيقته اذ مع قيام هذا الاحتمال
الوجود لا ... حقيقته في جميع المراتب والافراد في التجرد والحصول ...
كالاثنين وغيره قد توجد في الخارج ... في الذهن ... مع كونها واحدا نوعيا
فالحق ان الوجود حقيقة واحدة مختلفة المراتب لا جنس لها ولا فصل ... لها الكلية
وانما الكلي وهو الامر المصدري البديهي ... من ادراك العقل ... الذي هو العرض العام
للجميع وافراده ليست ... الذوات والحق ... ليست امورا زائدة على حقيقة
الوجود فان التعين والتميز فيها بنفس هوياتها الحقيقة في سنخ الحقيقة المتقدمة بعضها على
بعض بالذات والحقيقة ... الاختلافات التشكيكية من الاولوية وعدمها والتقدم والتأخر

والقوة

والقوة والضعف في الوجود الذي لا سبب له ... بالموجودية من غيره وهو مقدم على جميع الموجودات
تقدما ذاتيا بل الوجودات ... كلها كالظلال والرشحات لنور وجوده وبحر فيضه وجوده وكذا
كل من الوجودات العقلية متقدم على تاليه ووجود الجوهر متقدم على ... ووجود العرض والوجود المفارق
اقوى من الوجود المادي والقار من الوجود اقوى من غير القار منه ووجود نفس المادة القابلة
اضعف الوجودات الجوهرية كما ان الوجود الحركة والزمان والعدد واشباهها من اضعف
الوجودات العرضية وذلك ... الوجود ... في ضعف ...
والوجود المشترك ... متقدم بالطبع على الهيولى او الهيولى والصورة
متقدمان على الجسم الطبيعي فليس مرادهم ان ماهية من تلك الامور متقدمة على ماهية الآخر
او حمل الجوهر على الجسم وجزئه متقدم ومتأخر بل المقصود ان وجود ذلك متقدم على
وجود هذا في العقلية والعلولية وان شئت ... الكمال والنقص في الاشتداد ... الوجودات
وفي الوجودات بنفس ... بانها الحقيقة لا بامر آخر فالوجود الواقع في كل مرتبة من المراتب
لا يتصور وقوعه في مرتبة ... ولا وقوعه في مرتبة اخرى سابقة او لاحقة ... في باب
اعتبارية الوجود وكونه امرا عقليا لا تحقق له في الخارج هو صاحب الاشراق ...
كون وجود الواجب عين ذاته ... من انه ليس في الوجود ما ... الوجود ثانيا
بعد ان يتصور مفهومه ... الوجود لا فيكون له وجود زائد وكذلك ...
الكلام في وجوده ... غير النهاية ولا محيص الا بان الوجود المحمول على الموجودات اعتبار
عقلي وجوابه ان حقيقة الوجود وكنهه لا يحصل في الذهن ... ما يحصل في الذهن ...
وان ... وحقيقة الوجود ليست بكلي كما عرفت ... امر انتزاعي عقلي
... والعلم بحقيقته يتوقف على المشاهدة الحضورية ... حقيقته
... ومرتبته التي هي عبارة عن الانية ... الوجود
الوجه معارضة الازمنة ... في حكمة الاشراق ...

الوجه للمهية بل هو من انحاء الفصل المهية وذلك شوجه اولما يشكك فيه لينقض المعلوم ولا اوقلا
فيه ذا مغايران في الاعيان فالوجه زايد على المهية الا انه بعين بذه الحجة لقوله ان الوجه
الخاكوجه الحق مثلا فنحن وما نعلم انه موجود في الاعيان ام لا فنحن الوجه لا وجها آخر فيتسلسل
مترتبا موجودا متحققا غير النهاية لكن يا ما ذكرنا عليه يجري مثله في واصل الحجة فيهدم الاساس فصل
في ان الواجب بذاته عالم بذاته لانه اي الواجب مجرد عن المادة وعلائقها اذ لو لم يكن مجردا
عن المادة لكان لا منقسما او حالا في محل او يكون لفعل المادة القابلة للصور والاعراض
الجسمانية اذ لا في دون لا شيخ من احدى بذه الامور والتوالي باسرها باطلة فكذا المقدم كما
الاول والثاني فلاستلزامها التركيب الاحتياج للاغير في الوجود وهما مستحيلان في حق الباري
تعالى واما الثالث فلان المادة كما علمت ضعيفة الوجود لا يتقدم بنفسها بل بما يحل فيها انها
محض القوة والفاقة والواجب تعالى محض الفعلية والتحصيل فلا يكون الواجب مادة كما لا يكون
ذو مادة فيكون مجردا كيف وهو تعالى مجرد عن كل معنى غير الوجود فضلا عن المادة وغواشيها وكل
مجرد عن المادة قائم بنفسه لا بغيره كالصور الذهنية الكلية عالم بذاته وانت رايا بينا بهذه المقدمة
بقوله لان ذاته حاصلة عنده اي ذات المجرد القائم بنفسه حاصلة له بخلاف القائم بالغير
سواء كان مجردا كالصور العقلية القائمة بالنفس او ماديا كالصور النوعية القائمة بالنفس
او ماديا كالصور النوعية القائمة بالمواد وكل ما حصل له شيء مجرد فهو عالم به فيكون كل مجرد
عالما بذاته لان العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند الذات المستقلة
الوجود لئلا يلزم كون الكيفيات عوة بذاتها واعلم ان المراد بالعلم ان كان هو المتعقل
في المعلوم التجرد التام عن المادة اي منها وعن لواحقها وان كان مطلق الادراك فلا يجب
فيه التجرد التام بل يكفي التجرد ولو في الجملة وذلك ان الشيء لا يخلو اما ان يكون مقارنا بامور غريبة
عن ابيته مقارنة مؤثرة فيه كمقارنة الالوان في الخارج لامور غريبة مؤثرة فيه من وضع
ومقدار وكيف واين بحيث لو انفكت عنه لا انعدم او مقارنة غير مؤثرة كمقارنة

السواد

السواد للوكز حيث لا يرتفع احدهما برفع الآخر واما ان يكون مجردا عما سواه من الاغشية الغريبة
كالالوان المطلقة المطابقة للالوان المتفاوتة في الظلمة والضوء المختلفة في الوضع والاين والمتى
ولواحق الالوان الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرين المختلفين فيها
وقد علمت ان كل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا لذاتها بل لعلة مقتضية لحوقها
والا لم تخلف عنها وقد علمت ان جميع جهات الاستعداد والقوة منشؤها المادة الهيولى فكل
متلبس بامر غريب عن ذاته فهو مادي والعلم عبارة عن امتياز الشيء عن غيره فكل ما هو مخلوط
بغيره ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما بل يكون مبهما فالمعلوم لا بد ان يكون مجردا عما سواه بالكلية
او عما يقارنه مقارنة غير مؤثرة في وجوده ولا يجرد عن بعض ما يقارنه مقارنة مؤثرة الاول
ليس معقولا والثاني ليس محسوسا سواء كان مبصرا او مطعوما او مشموما او مذوقا او
مسموعا او متخيلا او متوهما فكل ادراك يكون بنحو من التجريد عن المادة وعلائقها شديدا
او ضعيفا فالحس كالبصر مثلا يأخذ الصورة عن المادة ويجردها عنها لكنه لا يجردها عن اللواحق
ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة وكالخيال فانه يجرد الصورة المنتزعة عن المادة تجريدا
اشد لكنه لا يجردها عن اللواحق المادية بالكلية والوهم قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة
في التجريد لانه يدرك امورا غير مادية في ذاتها ويأخذها عن المادة اذ عرض لها ان يكون
في مادة فهذا التجريد اشد استقصاء واقرب الى حق كنه الشيء ووذاته
من التجريدين السابقين الا انه مع ذلك لا يجرد الصورة عن لواحق المادة بالكلية بل
يأخذها جزئية وبالقياس الى المادة مخصوصة وبشركة من الخيال واما القوة العاقلة فالصورة المستثبتة فيها اما صورة ليست مادية في نحو من انحاء الوجود اصلا واما صورة ليست
مادية في ذاتها ولكنه قد يعرض لها التعلق بالمادة او صورة مع وجود في الخارج وجود مادي ولكنه
قد جردتها العاقلة عن المادة وعلائقها وغواشيها ويجردها وتامل عاملها بحيث
وصلت الى حاق كنهها وتلاقت ذاتها بلا حجاب من امر غريب وكان ان كل معلوم اذا

اذا كان وجوده الادراكي مع غواشي المادة كان محسوسا لا معقولا او ما ذوي عوارض عوارض
غريبة ممتنعة عن الانطباق على كثيرين واذا كان في جوهر غير جسماني كان معقولا لحصوله مطلقة
عنها فلك من جانب المدرك اي كل قوة مدركة جسمانية تدرك صورة فتلك الصورة لا محالة
تحل في مادتها اذ لو تستقر فيها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام وجوده دون المادة فلم
يكن جسمانية هف فلزم من ذلك ان تلك الصورة المدركة لتلك القوة لم يكن خالية عن
الغواشي التي توجب محسوسيتها وعدم انطباقها على كثيرين وكل جوهر قدسي يحل
فيه صورة ادراكية يمتنع ان يكون معها امور مادية من اللون والوضع وغيرهما فهي لا محالة معقولة
غير مكتنفة بالاشياء لعدم المادة وغواشيها فان قلت لم صار الوضع واللون وغيرهما
اذا قارنت الجسم او الجسماني اثرت فيه كما ذكرنا واذا قارنت الجوهر العاقل لم تؤثر فيه
اذ لو كانت مؤثرة فيه لكان لبعده او قربه عنه كان المتجدد لا يخلو من اقتران عوارض
غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه لم يكن متخيلا والمعقول لا يأبى كونه معقولا عن
تجرده عن العوارض واقترانه بها العدم تأثيرها فيه عين كونه معقولا فقد تحقق من ابعض
ما ذكرناه ان مدار العاقلية والمعقولية على كون الشيء مجردا بالكلية عن المادة سواء كان
بحسب ذاته مجردا او بتجريد مجرد اياه ومدار الحساسية والمحسوسية على كون الشيء متعلقا
بها نوع تعلق وان كان مدار الادراك مطلقا على نحو من التجريد لكن التعقل انما يكون
بتجريد تام وتنزيع محكم وسائر الادراكات الحسية بتجريدات ناقصة متفاوتة المراتب
ولما كان مدار العاقلية والمعقولية على التجريد التام من جانب المدرك والمدرك كان ما
يكون في غاية التجرد والتبري عن المادة وعلائقها وجوده في نهاية الاستقلال
والغنى بحيث سواه فيكون عاقلا بذاته عاقلا لما قبل الباري تعالى عالم بذاته وهو المطلق في وجوده
الذي هو عين ذاته عالم وعلم ومعلوم وكذا الكل مفارق بالوجود عن المادة والفرق
بين الباري تعالى وبين العقول المفارقة ان علومها وان كانت عين وجوداتهم لكن

بل

ليست عين ماهياتهم اذا في الوجود على المهية منها بخلاف الواجب فان علمه عين ذاته
كما انه عين وجوده لعدم التغاير بين الذات والوجود فيه تعالى واعترض الامام الرازي في
المباحث المشرقية على الحكماء حيث ذهبوا الى ان علم المجرد بذاته لازم لتجرده بذاته بان
الاشياء التي تعقل ذواتها لو كان عقلها لذواتها غير زائد على ذواتها لكان من عقلها
عاقلا لذواتها وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة يحتاج الى تجشم اقامة برهان وبيان
اثبات علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا ليس من اثبت وجود الباري تعالى اثبت
علمه بذاته تعالى بل يحتاج الى اقامة حجة اخرى اقول لعمدما تبين ان معقولية الشيء عبارة عن
وجود الشيء لفعلية الوجود والاستقلال في الجوهر المفارق لما كان بحسب الوجود
الخارجي وجودا لشيء آخر بل يكون موجودا لذاته كان معقولا لذاته فاذا حصلت ماهيته
في عقل آخر صارت بهذا الاعتبار موجودة لشيء آخر لا لذاته فلا جرم صارت معقولة
لذلك الشيء لا لذاته واذا لم يكن ماهيته بهذا الاعتبار اي باعتبار وجودها في ذلك العاقل
عاقلة لذاتها فكيف عقلها ذلك العاقل بهذا الاعتبار انها عاقلة لذاتها لان ذاتها بهذا
الاعتبار غير حاصلة لها بل لغيرها ومناط العاقلية الوجود لذاتها بان يكون ذاتها حاصلة
لها لا لغيرها ومحصل القول ان عاقلية الجوهر المجرد ذاتها عين وجوده لما له حصل
له في الخارج لا عين ماهيته في نفسه ولا عين وجوده لشيء آخر فلا يلزم من عقل ماهية الجوهر
المجرد عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا في المجرد الذي يكون وجوده ماهيته كالواجب تعالى لما استحال
اكتناه حقيقته تعالى بالكنه في ذهن من الاذهان لكونه عين الوجود الخارجي بعد الكاين
الشامل وجوده من وجوه لكونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام فلا يلزم من تعقلها
اياه بالوجه تعقل عقله لذاته الذي هو عين وجوده وذاته بل يحتاج الى اثبات
بيان وبرهان وذلك الاعتراض على ما نقله المحقق الطوسي عن الرازي في شرح الاشارات
بهذه العبارة انا بعد العلم بان الله ليس بجسم ولا حال في جسم قد نشك في انه عاقل

لعلمه بذاته وهو بعيد لكونه عالما بالشيء مغاير لحصول ذلك الشيء له واجاب عنه بقوله ان ذلك
انما يلزم لو لم يتحقق ان ذاته باي وجه حصل لذاته وان غيره باي وجه حصل له فان معلله
الحصول مختلفة فاذا حققنا تجرده وحققنا ان يكون الشيء مجردا قائما بذاته يقتضي علمه
بذاته وصفاته ولم يتشكك في ذلك انتهى كلامه وهذا كراهة ولا يخفى ان ما ذكرناه اظهر في الجواب
واقرب الى الصواب فان من لا يتشكك كون حصول الشيء لذاته وحصول الغير له موجبين
لعلمه بذاته وعلمه بذلك الغير لا يجدي الاستلزام ولا ترتب بين الحصول والعلم
فتحقق ما ذكرناه ولا ما ذكره فهذا اية لما ذكر ان الادراك هو المعنى من معقولته
الاضافة والانكشاف فيقتضي تغاير المتضايفين ويلزم من هذا امتناع تعقل الشيء ذاته
لعدم المغايرة بين الشيء وذاته فبطل ما ذكر في هذا الفصل من ان الواجب عالم بذاته
ثم على تقدير كون الادراك عبارة عن حصول صورة المدرك عند المدرك فالشيء انما يتعقل
لغيره فاما النفس فذلك غير معقول فاورد في الهداية له في هذا الاعتراض فقال تعقل
الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول وذلك لان العلم حضور حقيقة
الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك وهذا اي حضور حقيقة الشيء مطلق
للشيء اعم من حضور حقيقة الشيء لمغايره ولا يلزم من كذب الاخص الذي هو حضور
حقيقة الشيء المغاير كذب الاعم الذي هو حضور حقيقة الشيء مطلقا لان الاخص
ملزوم والاعم لازم ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم وكذا العقول كون
الشيء معقولا وهو ان يكون ماهيته المجردة عند شيء وهذا اعم من كونها عند شيء
مغاير لها فان الكون عند الشيء اعم من المفهوم من الكون عند شيء مغاير فالقائل
ان يقول هذا هو بعينه محل الاشكال فان للخصم ان يقول هذا هو بعينه محل الاشكال
لان الكون عند الشيء علاقة اضافية لا تعقل الا بين الشيئين ارايت لو ان قايلا
يقول ان المحركية اعم من المحركية للغير فيلزم صحة كون الشيء محركا لنفسه

وكذلك

ذلك الموجدية اعم في المفهوم من الموجدية للغير فيلزم صحة كون الشيء موجدا لنفسه والجواب
ان تغاير الاعتبار كاف في الحصول والاضافة وليس كافيا في التحريك والايجاد لان كلا
منهما يقتضي التقدم وتقدم الشيء على نفسه محال وقياس تغاير العالم والمعلوم في علم الشيء
بنفسه على تغاير المعالج والمستعلج في معالجة الانسان نفسه كما وقع في شرح الاشارات
ليس بجيد فان تغاير حيثيتي العالمية والمعلومية بمجرد المفهوم والعبارة وانما يتحقق
في حق الباري تعالى مع كونه احدي الذات من جميع الجهات لان حيثية ذاته بعينها هي حيثية جميع
صفاته بخلاف التغاير بين المعالج والمستعلج فان المعالج يلزمه الاتصاف بملكة العلاج
والاعداد للشفاء والمستعلج يلزمه فقدهما وكذا قوة الاستعداد لقبولها المستلزمة
للمادة فهما متغايران قطعا بخلاف العالم والمعلوم في علم الشيء بنفسه قال الشارح
في كتبه كون الشيء عاقلا ومعقولا لذاته لا يوجب هناك اثنينية لا في الذات ولا في الاعتبار
فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض
المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين ثم اورد الحجة دليلا اخر على عدم
وجوب المغايرة بين العاقل والمعقول بقوله ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته
فذاته من غير ان يكون العاقل مغايرا للمعقول والا اي وان تغايرا لكان ما ادركه
كل واحد من الناس نفس احدهما عاقل والاخر معقول معه اي يعقل النفس
لان كل واحد يجد اولا الشعور كل واحد من ذاته انا نفس واحد فقط فيه ان الواجب
لذاته عالم بالكليات اي بجميع الماهيات المعقولة لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد
عن المادة ولواحقها يجب ان يكون عالما بالكليات فالواجب لذاته يجب ان
يكون عالما بالكليات اما الكبرى فلان المعقولات لا الصغرى فقد مر ذكرها في الفصل المتقدم
واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان العام الث علم للواجب يكفي ان يعقل في
جبلتي اي لا اضافية بعد ان ثبت بان الانفي من كون الشيء معقولا هو علائق المادة

والمجرد بمعزل عن ذلك العلائق والتقصير ان الواجب لذاته يمتنع ان يتعقل مع كونه مجردا كما وقع
لطائفة غيره واورد فانه على امتناع تعقل الواجب هو ان العقول البشرية قاصرة
عن ادراك لا يمكنها ان تتعقل حقيقة الواجب لذلك لانه في حد ان معقوليته في نفسه في الغاية
اكثر في المعقول بكنهه غاية وضوحه وظهوره كالشمس بالنسبة الى عين الخفاش
وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا نحو واتفق
ذلك ان نحكم عليه تعالى او نسلبها عنه والحكم الشيء على شيء او السلب عنه يقتضي حضورهما
في الذهن فان الشيء الذي يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره فيمكن اي الكلي
ما يصح ان يعقل ان يقارنه سائر المعقولات في النفس اي في العقل فان الادراك في
العقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها فتعقل المجرد مع
سائر المعقولات عبارة عن حصولهما معا في العقل وهذا مقارنة اياها في العقل وكذلك
يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل يكفي ان سائر المعقولات لذاته و
بالنظر الى ذاته سواء كان في العقل او في الخارج لعدم توقف صحة المقارنة المطلقة
على المقارنة في العقل دون الخارج لزم توقف صحة مقارنتها المطلقة على حصولها معه
في العقل انما هو المقارنة المخصوصة وهذا يستلزم شرط الشيء بنفسه اي ذلك
لا يستلزم ان صحة المقارنة المطلقة متقدم على صحة المقارنة المطلقة والمقارنة المطلقة
لكونها عين متقدمة على المقارنة في العقل ونظير التقدم شرط التاخر فلو كانت صحة المقارنة المطلقة
منحصرة بالمقارنة المطلقة في العقل لكانت المقارنة في العقل منحصرة بالمقارنة العقلية
وهذا هو شرط الشيء بنفسه او هو ان صحة النوع من المقارنة كافية في الدلالة على صحة جنس
المقارنة من حيث الماهية المشتركة دون ان شرطه وهكذا صح على الجنس صح على الجزء فصحة المقارنة
المطلقة بين المجرد وسائر المعقولات يستلزم صحة المقارنة الخارجية بينهما وهي مقارنة المعقولات
في الخارج للمجرد القائم بذاته هو المعني بكونه عالما بها فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان

عاقلا

عاقلا لسائر المعقولات قال الشارح الشك رحمه الله ووجه كما اتاه انه لا يلزم من تقدم المقارنة المطلقة
على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة ذاتية لها وهو ممنوع وان سلم فلان اللازم من المقارنة
صحة المقارنة المطلقة في ضمن غير هذا الخاص فجاز ان يصح للذات المجردة المقارنة في ضمن هذا الخاص
فقط اعني المقارنة العقلية فاذا وجد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود
الذهني او لوجود مانع اما الذي هو الوجود الخارجي وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد
موجودا في الخارج قائما بذاته ولئن سلمنا ما ذكره لا يمتنع توقف صحة المقارنة المطلقة على
المقارنة العقلية بل العينية على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة اليه والمقارنة انما تتحقق في
حلول المعقولات في المجرد القائم بذاته فيلزم احد الامرين فاسد وذلك الدليل او البطلان
اقول اما الجواب عن الاول فبان تقدم العام على الخاص من حيث اشتماله على العام وشيء
زايد عليه الذي باعتبار تحقيق الخصوص ضروري وان كان يجب انه متقدما على العام كما في
وذلك القدر كاف فيما نحن بصدده واما عن الثاني فبانه لو جاز اتصاف العام بشيء ولو في
ضمن الخاص جاز اتصاف كل الشيء لذاته الا لامر خارج عن ذاته او كل ممتنع على الشيء لذاته
يمتنع على كل فرد من افراده مطلق ولا سيما الخارجية عن الماهية لغير اللازمة لها انما تلحقها من
جهة المادة واستعدادها فما لا يكون ماديا يمتنع ذلك له ان الشك فيه دار عن البرهان
صحة المقارنة المطلقة بهذا النحو من المقارنة الحلولية حتى ينتقض به بالدليل المذكور في
فلكفيهم صحة هذا المقارنة بالنظر الى طبيعة المقارنة المطلقة من دون توقف المقارنة المطلقة
عليها كما لا يخفى ثم اتى اجمالا يكفي برده على الدليل وجوه اخرى من الايراد اعدها ان من جملة
الحقيقة بالعرض انما يجب حصوله في كونه في العقل كالكلية والجزئية والتجرد عن الوضع وغيرها ثم
تحققها في الخارج انما يتحقق بهذا النحو من التحقق فلعل مقارنة معقول المعقول
في العقل هو من قبيل الاوصاف الذهنية التي يمتنع بالذات تحققها في الخارج فلا يلزم من
جواز المقارنة الذهنية جواز المقارنة الخارجية ولا يلزمها ان لفظ المقارنة يطلق على

مباينة للمجرد يشترك الانفعال كمقارنة جسم لجسم ومقارنة عرض لموضوع ومقارنة ذي
وضع بوضع ومقارنة زماني بغير زماني فيجوز ان يكون المقارنة بين الامور الذهنية نحو آخر
والمقارنة بين الخارجيات نحو آخر بحيث لا يتحقق بينهما جامع معنوي مشترك فلا يكفي مقارنة
احدهما بالاخرى لان المشترك بينهما ليس الا لفظ المقارنة فقط وثانيها ان ما قالوه لو كان
حقا لزم اشتمال كل مجرد عقلي على افراد غير متناهية في الخارج بمثل الدليل المذكور لكن التالي
ممتنع لانحصار كل عقل في نوعه في شخصه فالمقدم مثله بيان اللزوم جريان مثل الدليل المذكور
بان نقول كل ماهية كل عقل يجوز لها الاقتران لافراد كثيرة لكونه مفهوما كليا في الذهن
واذا ثبت صحة الاقتران الذهني ثبت صحة الاقتران مطلقا وثبت منه صحة الاقتران في
الخارج لكونه فردا من الاقتران المطلق وكل ما صح على الطبيعة صح على الفرد لما انها تتم الدليل
بان ما يكفي للمفارق بالامكان العام يجب وجوده لفقد المادة المشترطة في المفارقات العقلية
لان الاقتضاء في امر سابق يوجب التعلق بالمادة وهو منتف فيها وبالجملة الدليل المذكور
لا يثبت انه مجرد لعدم تحقق الطبيعة باعتبار اتحادها معه لا بالمتهيأ في الخارج فاسد عندنا
فالاولى ان يتمسك في هذا المطلب بدليل آخر وكل ما يكفي لواجب الوجود بالامكان العام
يجب وجوده له والا لكان حالة منتظرة فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات فيتوقف الامر
من انه واجب من جميع جهاته الاولى ان يجعل كبرى القياس كل ما يكفي حصوله للمجرد
فهو واجب الحصول له بالفعل ويستدل على ثبوتها بانه لو كان حصوله بالقوة لتوقف
الحصول على استعداد مادة لقبوله فيكون ماديا مع انه مجرد هف فثبت ان كل مجرد
عالم بالكليات وهو الكبرى في القياس الاصغر ولو جعل البيان الكبرى هناك كل مجرد يمكنه
ان يعقل سائر المعقولات لينتج في المقدمة الكبرى ان الواجب يكفي ان يعقل سائر
المعقولات وقال بعد ذلك كل ما يكفي للواجب بالامكان العام يجب وجوده له الا ان هذا
الدليل يمكن ان يرد عليها ايضا لكن اكثر وجه كان لان في الدليل تمت نوع من اثبات المقدمة

القابل

القابل في كل ما يمكن للمجرد فهو واجب التحقق له فكلامه لا يخلو من تشويش واضطراب واعلم ان المصنف
اشار في علم الواجب تعالى بالاشياء الكلية والجزئية مذهب الحكماء القائلين بارتسام صور
الموجودات في ذاته تعالى كما هو ظاهر كلام المعلم والرئيس وابي طاهر وآخرين من كلام الشيخين
ابي نصر وابي علي وتبعه بهمنيار وبالجملة جمهور اتباع المعلم الاول من المشائين وتقريره
على ما يستفاد من كتبهم هو ان الصورة العقلية قد يؤخذ عن الصورة الموجودة كما يستفاد من
السماء بالرصد والحس صورتها المعقولة وقد لا يستفاد الصورة المعقولة من الموجود بل
ربما يكون الامر بالعكس من ذلك كصورة بيت يبدعها البناء اولا في ذهنه ثم تصير تلك الصورة
المعقولة علة محركة لاعضائه الى ان يوجدها في الخارج فليست تلك الصورة وجدت فعقلت
بل عقلت فوجدت ولما كانت نسبة جميع الاشياء الممكنة الى الله تعالى نسبة المصنوع الى
الصانع لو كانت تامة الفاعلية فقياس عقل واجب الوجود للاشياء هو قياس افكارنا في الامور
التي نستنبطها ثم نوجدها في الخارج من حيث ان المعقول منها سبب للموجود والفرق بين الامرين
بان الكون في الصانع في فاعليته الاختيارية لابتغاء شوق واستخدام قوة محركة واستعمال
آلة تحركها من العضلات والرباطات وغيرها ثم الى القوة مادة لقبول تلك الصورة والاول
تعالى لكونه تام الفاعلية لا يحتاج في فاعليته لامر خارج عن ذاته بل انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية الخيرية في الكل
فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور المعقولة عنده على النحو النظام المعقول عنده وتقع مطابقة
فالعالم الكلي بازاء العالم الربوبي عظيم جدا وايضا لو كان الباري تعالى يعقل الاشياء من الاشياء
الكائنة وجعلوا انها متقدمة على فاعليته لها فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وقد سبق انه
واجب من جميع الوجوه ويكون في ذاته وقوامه ان يقبل ماهيات الاشياء لكان من
عدمها باعتبار ذاته فيكون في ذاته جهة امكانية ولكان لغيره مدخل في تتميم ذاته وهذا محال
فيجب ان يكون من ذاته ما هو الاكمل لا من غيره فقد لقف ان يكون علمه بالممكنات على اصلاله

ثم قد يرد عليه ان الامر يرجع الى ما اوله كلام المشائين في علمه بسواه والمتأخرون عن آخرهم ركبوا
ذلك وشنعوا الوجوه عليهما جميعا ما اورده ابو البركات البغدادي في كتاب المعتبر وهو ان
قوله لو كان علمه مستفادا من الاشياء فان فاعليته اياها انما هو لصدور الفعل عنه يجب
ان يكون فاعليته بحسب تجريد ذاته وذلك لطف فيلزم نفي كونه فاعلا للاشياء فكان انه في الكلام
بما حكوا ما قالوه ان قول الفاعلية وكذا العلم والقدرة وسائرها قد يطلق ويراد بها نفس المعنى
الاضافي ولا ريب في انها بهذا الاعتبار متأخرة عن وجود ما اضيف اليه وقد يطلق ويراد بها
مبادئ تلك الاضافات وهي متقدمة على وجود المتعلق وليست تلك المبادي اول الاشياء ان
صفة كمالية لذاته تعالى بهذا الاعتبار والثاني ان فاعليته تعالى هو كونه بحيث يتبع وجوده وجود جميع
الموجودات وكذا عالميته كونه بحيث ينكشف لديه الاشياء وهما بهذا الاعتبار من الصفات
الكمالية فلا ان فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل بل يتوقف على كونه فاعلا مستقلا على
الامر ايضا لزم الدور فهذا في العنوان بحيث المعلوم شيئا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم في نفسها
ما ذكره المحقق واجاب عنه وهو قوله قال قيل لو كان الباري تعالى الشئ والشئ في صورته
لكان فاعلا لتلك الصورة لا محل لها وافق رأيا لا القوم بامتناع لا فاعلا وقابلا لها
ان كان غير ذات الواجب تعالى لزم احتياجه الى الغير في اتصافه بصفة العلم فتعين ان يكون
فاعلا لها قابلا وقابلا لها فيهما به وهو محال لامتناع كون الشئ الواحد فاعلا وقابلا
لان القابل هو الذي يستعد للشئ والفاعل هو الذي يفعل الشئ والاول غير الثاني
لامكان ان يتحقق كل منهما مع الذهول عن الآخر فقد ذاتت فعلية وقابلية يكون فعلها
بجزئه وقبولها بجزء فيلزم التركيب وهو محال على الواجب ايضا الفعل لا يجب بذاته لكون
في غيره والقبول للشئ لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول والايضا كان اجتمع
واقع لكن كل ما لا يفعل بنفسه قبل يكون ما يقبل بنفسه بعد الوجه يكذبه والايضا سبيل القابل
الا الصورة بالامكان والقوة ولسبة الفاعل بالوجوب الا الاقتضاء والواجب الذي الاقتضاء

الفاعلية

الفاعلية مبطل للقوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل الشئ لذاته فهاهنا ان منعنا امتناع الا
يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ الصوري وفيه انه لا يخفى ان هذا الكلام
صورة المنع لمقدمة ومنع الاستدلال عليها في الصف المحض وهو خلاف اسلوب المناظرة
لان المنع طلب الدليل على مقدمة في الاول ان يكتفي في الجواب بمنع المقدمة القائلة بالقبول
مطلق وفي الثاني بمعنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره وبمعنى كونه فاعلا
انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان فان الحق يجوز ان لا يمتنع على الشئ
الصورة باعتبار وان كان متقدما عليه بالذات وحاصل المقال ان جهات استعداده في القبول
بمعنى الانفعال التجددي الذي هو من باب الاستعدادات كان القبول بمعنى مطلق الاتصاف
بامر بل البرهان لا يثبت الا على نفي الاول دون الثاني او المتنافي المقابل بيان المستعد
للشئ في الذات المكثر ان انما هو الفعل والانفعال التجددي وهنا مما اثبات الابطال
في الحق حيث كان علمه في اوايل هذا الكتاب لا الفعل والقبول مطلق ولفظ الاستعداد يناسب
المعنى الاول وان وقع في عبارة المحقق بالمعنى الآخر لكن الامر في الالفاظ سهل بعد تعيين المعنى
بل القابل ان يقول حصول صورة الاشياء في ذاته لوازم الذات لا يستدعي جعلا مستقلا
الى جعلا تابعا لجعل الذات ووجودا بعد ما ان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة
بالاجعل الثابت للذات قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان كانت الصفات عارضة لذاته
لوجد تلك الصفات لا عن سبب خارج ويكون واجب الوجود قابلا له ولا يصح ذلك فان القبول
ما فيه معنى ما بالقوة ولا ان يكون تلك العوارض توجد فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا كما هو فاعل
اللهم الا ان يكون تلك الصفات والعوارض لوازم ذاته فانه حينئذ يكون ذاته موضوعة
لتلك الصفات لا لانها موجودة فيه بل لانها عنه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض
لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه
واذا افدت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذا الجهة استمر هذا المعنى فيه

ان لا كثرة فيه وليس هناك كثرة وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وبها الحكم مطرد في جميع البسائط
فان حق ايقاعها من انها يلزم عنها اللوازم وفيه ذواتها تلك اللوازم فكانها من حيث هي قابلة
وفاعلة فان البسيط عنده جهة شيء واحد انتهى كلامه كذلك فقد علم ان حيثية القبول
ليست مطلق مما يوجد اثنينية في الذات ولا في الاعتبار الا اذا كان القبول بمعنى الانفعال
وان تغير ولكنه شرط القيام الشيء فيه يكون علة تأثيره في لوازم البسائط فان قيل لا نم
وجه لازم للماهية البسيطة بل الماهيات التي يكون علة للوازمها مركبات فيكون فاعلة
بجهة وقابلة بجهة اخرى فلا يلزم كون الشيء فاعلا وقابلا بجهة واحدة قلت في كل مركب تحقق
امر بسيط وتكفي واحد من البسائط شيء من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا موجودا
وايضا للمركب ايضا جهة وحدة في التحقق في تشخيصها والعشرة في عشرتها من اللوازم
الذي يلزمه من جهة الحقيقة ليس تحقق لزومه احد اجزائه والا لكان حاصلا له قبل الاجتماع وليس
الى مراد ايضا احد اجزائه فان الموصوف بتساوي الزوايا القائمتين ليس احد اجزاء
المثلث كضلع واحد او زاوية واحدة بل القابل له هو المجموع من حيث المجموع فكان
الشيء باعتبار واحد فاعلا وقابلا فان قيل بعض الشارحين حق الجواب ان الحق انما يلزم
التركيب لو كان القبول والفعل بحيثيتين او ليس كذلك بل انما قيل لو عارضنا له بالقبول
للصورة اقول ما ذكره ليس بحق ولا دافع للسؤال لا اولا فلما علمت ان الصفة الكمالية
لا الاشياء ليست مختلفة بل جميعها بمعنى واحد فلو ان كل شيء اضافة واحد والا لكان
فلانه اذا اختلفت الحيثيتان فيه فاما لا ان يكونا عارضتين له او مقومتين او الواحدة
منهما مقومة والاخرى عارضة وعلى التقديرات يلزم تركب ذات الواحد الحقيقي في
على الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فنعيد الكلام في صدورهما بان القبول انما
لا تصدران الا بحيثيتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهي الى حيثيتين
مقومتين ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهي الى حيثيتين مقومتين لذاته تعالى

عنه

عنه علوا كبيرا ومنها ما افاده العلامة الطوسي في شرح الاشارات حيث قصد التبيين
لفساد القول بارتسام صور المعقولات في ذاته تعالى وشنع عليه تشنيعا بليغا
من قوله لا شك في ان القول بتقرير لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد
فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه
محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين
لذاته وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف
الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلين بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل
بقيام الصور المعقولة بذواتها والمشائين القائلين باتحاد العاقل والمعقول
والمعتزلة القائلين بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا عن التزام هذه
المعاني اقول يكفي التفصي عن هذه الاشكالات والتخلص عن هذه المضايق ما من التزم
كون ذات الباري قابلا وعاقلا لما مر ولا من لزوم الصفة له الصفات حقيقة فان
تلك الصور العقلية ليست صفات كمالية بل هي معلولات لذاته بل بعده تامة وكمال ذاته
ووصفه اذ هو تام مستغن عن ذاته وصفاته فذاته تعالى وان كان محلا لتلك الصور
العقلية لكنه لا يتصف بها ولا يكمل بها كمالات لذاته تعالى وليس علمه الاول وجوده
كما ذكر والعقول للاشياء بل ان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون علومه ومجده
بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات وذكر بالتفسير هذا المعنى التجريد بقوله و
واللوازم التي هي معقولاته تعالى وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس تتصف بها
او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود لذاته هو بعينه كونه مبدأ للوازمه التي معقولاته
بل الصادر عنه انما الصادر عنه لعله وجهه وجودا ما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا
لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في ذاته بحيث لصدر
عنه هذه اللوازم لا في انه لوجد له فاذا وصف بانه يتصف بهذه الامور فانه لو وصف

به لانه الصدر عنه هذه الامور لا لانه محلها انتهى ولا يذهب على الكثرة في ذاته تعالى
فيما ذكره الشيخ في عدة مواضع من كتبه كالتعليقات وغيرها ان هذه الكثرة انما هي
بعد الذات الاحدية بترتيب سببي ومسببي لانها تتقوم بها وبعد الذات اقول معناه انه كما
ان صدور الموجودات المتكثرة عنه تعالى لا يقدح في وحدته لكونها صادرة على الترتيب
العلي والمعلولي فكذا معقولاته المفصلة المتكثرة انما ترتب عنه على وجه لا يثلم بها الوحدة الحقة فتلك الكثرة
مرتقى اليه ومجتمع في واحد محض فرجع كونها متحققة عليها احدية الذات اذا الترتيب يجمع
الكثرة في واحد كما اشار اليه القائل في الفصوص بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر
ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته
ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة ومنها ما اجاب عن كون المعلول الاول غير مباين لذاته
فان اراد بعدم مباينته له حلول صورته في ذات الواجب تعالى فنحن نعين كل خلاف فلا يكون حجة
على القائلين بكون العلم الزائد بالصور المرتسمة في ذاته وان اراد به كون صورته عين الواجب تعالى
فلا ان صدور كل شيء عنه تعالى انما هو بتوسط صورته العقلية عليه فلو لم تكن صورة المعلول الاول غير
حقيقة الواجب لزم التسلسل في العلل وهو مستحيل بيان ذلك انه اذا كان كل صورة وجدت
عنه تعالى لانها تعقلت فلا يخلو اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة عقلية اخرى الى غير النهاية
والا لا يكون كذلك تعقلت لانها تعقلت او وجدت عنه لانها وجدت عنه مع ما لها في ذاته
موجبة في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي من ان صدور الصور المعقولة للنفس مع غيرها عن النفس العقلية
ايضا لا لانها من الكائن ولا ترتب لاحديها على الاخرى فرجع حيث هي صادرة معقولة وهي
من معقوليتها موجبة وحاصل ما ذكره ان الصورة الصادرة عنه تعالى اذا كانت خارجية يحتاج
صدورها الى صورة عقلية سابقة عليها واذا كانت عقلية فلا يحتاج في صدورها الى صورة
اخرى عقلية بل يكفي عين العلم بها فلا حاجة لاثبات علم آخر سابق عليها وهو مما لا ذكره
صاحب المطارحات قدس سره من انه يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى الترتيب

العقل

العقل ان يكون ذاته منفعلا عن الصورة الاولى اذ من عقل اشكالا تعالى يحصل الصورة ثابتة لا ثق
الصور وان كانت في ذاته فليست كالالات الفعل من حيث كونها في ذاتها الا كانت محكمة
الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته اذ الحق
القوة انما يكون لوجودها فيكون وجوده كالالات ومن باب النقص بحيث في الصور السابق يكون كمله
وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شيء على
ما هو قد قرر به القائلين بارتسام الصور في ذاته واقول فيه بحث من وجهين الاول فلا
لصدور الموجودات الخارجية عنه لاجل الواجب الدليل فيلزم بعينه كما يظهر بالتدبر الثاني فلان
الكمال المحض في ذاته لا في ايجاب العلة اياها فنقول فعلية تلك الصور من جهة انها وجوبها
مترتب على وجوبه وليس هناك نقص ولا قوة اصلا ولا شك ان الاشياء الكامل من الجهة المقومة
لا يستدعي الانفعال والانفعال انما يلزم لو استفاد ذاته من معقول لا معقول آخر كما في العلوم
الانفعالية او الفيض معقولاته على ذاته من غيره كما في علوم المبادئ واذا كانت المعقولات
لازمة لذاته كما في لوازم الماهية فلا يلزم من الانفعال شيء اصلا ومنها ما ذكره العلامة
الخفري رحمه الله في حاشيته التجريد على القائلين بالصور المرتسمة في ذات الواجب تعالى لنقد
كلام منه بقوله اقول ان فرضنا ان هذه الصور مما يعلم المقدم اولا فيلزم الاول مع ان العلم
المقدم الذي هو عين الذات كاف في العلم بالموجودات العينية في الدليل على فرضنا الصور
العقلية قبل الوجود العيني وعلى الثاني يرد عليه ان هذا القول بان الله تعالى ابدع الاشياء لا بعلمها
وهذا القول مستشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف وثانيا ان هذه الصور لا جواهر او اعراض
فان كان الاول لزم ان يكون الواجب الوجود بالذات محلا لها وفاعلا لها والقول
الواجب الوجود بالذات محلها في علم انما لا محل لها لكونه غير مخترع عنها قول بكونها
جواهر كما في الممكنات ولا يخفى ايضا ان علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس على
كمال ذاتي لكونه تابعا لتلك الصور فعلى تقدير انحصار المقدم في فرض ان الوجود

الكشف فلزم ان لا يكون للذات علم بما كان ذاته غير تابع لان [illegible] والحق تحققه كما مر ثم
ان لو كان تحقق فيه بوجوه الاول ان العلم الاجمالي الكمالي غير كاف لصدور الموجودات التفصيلية
عنه تعالى الا عند من يجعل علمه تعالى بالاشياء الخارجية مجرد الاضافة الا انه [illegible] الوحدة
اليها والقائلون بطائفة اخرى يجعلون موجودية الاشياء في الخارج [illegible] لاجل علمها و[illegible]
مناط معقوليتها اولا ترى ان الشيخ الرئيس وغيره كيف [illegible] مع اثباتهم العلم
الاجمالي الذي هو عين ذاته تعالى لا يكتفون به في صدور الموجودات عنه تعالى بل يثبتون له الصور
التفصيلية العقلية لئلا يكون صدور الموجود الخارجي عنه تعالى بلا [illegible] مقدمة
منه الثاني انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته عين ايجاده لها بلا اختلاف [illegible]
اذا كان عين الايجاد والعلوم عين المعلوم لا حاجة في صدوره عن الفاعل الى علم [illegible] بالارادة لا علم
تفصيلي به فلا ينافي قوله وهذا قول بان [illegible] الاشياء لا لعلمها الثالث ان قوله
الصور لا جواهر ولا اعراض [illegible] غير متوجه فان جواهر لا جواهر لكنها جواهر ذهنية عقلية
وليست جواهر عينية خارجية فلا يستدعي العلم بها صورة اخرى كما مر والكلام باعتبار
الوجود العيني [illegible] فانه بذاته لكن ذاته لا ينافي [illegible] ولا ينفصل بها كما سبق تصويره
الرابع ان استدلاله على ان علم الباري بهذه الصور ليس علما كماليا بكونه تابعا
لفيضان تلك الصور غير صحيح لما سبق مرارا ان علمه تعالى بتلك الصور عين فيضانها عنه
معقوليته لا انه تابع لذلك وان كان مراده ان نفس تلك الصور ليست كمالا فنقول
ومن الذي انكر هذا فان افاضل القائلين بالصورة في علمه تعالى بناءوا ان وجود تلك الصور
وصدورها ليس كمالا بل كماله في انه يجب عقله لذاته لا لاشياء الخارجة عن ذاته [illegible]
ان قوله فهو [illegible] العلم المقدم في فيضان الصور [illegible] لزم ان لا يكون للذات
علم بما كان ذاته [illegible] صدره انه [illegible] تعالى عنده [illegible] في الصور [illegible]
للباري علما كماليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذي هو مبدا المعقولات [illegible]

كلام الشيخ الرئيس في كتاب الشفاء وكيف انكر احد من المعتبر الفلاسفة كون ذاته تعالى بحيث
يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت عينية او ذهنية وهذه جملة من اقوال الفارابي
في تقرير رسوم الحركات في ذاته تعالى مع ما يسنح لنا من الدفع والاتمام والنقض والابرام
فان قلت فما الذي نراه ونعتقده في ذلك من الصحة والفساد والحقية والبطلان قلنا
الفساد والبطلان بوجوه اخرى غير ما ذكر الاول ما الاشياء به وهو انه لو كان علمه تعالى بالاشياء
بحصول صورها في ذاته فلا يخلو اما ان يكون تلك اللوازم لوازم ذهنية له او لوازم خارجية له
لوازم له مع قطع النظر عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثاني اذ لا يتصور للواجب
تعالى الا نحو واحد من الوجود هو الوجود الخارجي الذي هو عين حقيقته فاللوازم الخارجية لا
الحقيقة خارجية لا ذهنية او اللوازم من جهة اللزوم تابع للملزوم وذلك خلاف [illegible]
لان الجواهر الحاصلة في ذاته تعالى على الغرض المذكور جواهر ذهنية وكذا الاعراض الحاصلة فيه
كان الكيف عالعرض لا في الخارج مفهوم العرض كالسطح حقيقة فلانه [illegible] في الذهن
ايضا وجوابها على ما سبق من مقدمات اولها ان العلم التام لشيء من الاشياء الا بحصول
الا بحصول حضور ذلك النحو من الوجود عند العالم به وان حصول [illegible] له بل لا [illegible]
اصلا واما مثال النفس بالاف الماهية فان ما مثال لا مطابق لها في الحقيقة والعبارة
اخرى او اوجودات الخارجية بانحاء تلك الافراد لا يمكن حصولها في الذهن وحصول المطابق لها
ولا يلزم ان يكون الوجود الخارجي من حيث هو وجود خارجي موجودا ذهنيا والعلم الا كان
العلم الا ان حصول صورة من الشيء في الذهن فلا بد من وقوع الماهية والتي [illegible]
وتحقق الوجود وبهذا انما يحصل اذا كانت غير الوجود او الوجود بما هو وجود وثانيها ان
ان نحو الانحاء العينية والصور العقلية عند المحصلين من الحكماء بل الاشياء في الانحاء الوجودات
بمعنى ان التحقق من حيث وجودها ما يوثر في العلم من حيث وجوده لان ماهية المتحقق من
حيث هي مع عدم اعتبار وجودها في ماهية الممكن اللاحقة الا في لوازم الماهيات

الاثر هي امورا اعتبارية وثالثها انه ليس معنى قولنا العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام
بالمعلول ان ما بعلة لها كما الظاهر من الشيء بنفسها ان العلم بماهية العلة التامة مطلقا يوجب
العلم بالمعلول ولا ان العلم بالعلة من جهة انها علة اي من حيث يكون تصورها ابتداء لنفسه وبالاضافة
يوجب ذلك ولا ان العلم بها من جميع الوجوه والحيثيات في اللوازم والملزومات
مما يوجب حقق بردها الاول ان ذلك لا يجري في غير لوازم الماهيات وبالثاني والثالث
عدم الفرق بين العلة والمعلول في الحكم وعدم ما يتخالف به المراد منه ان العلم بالعلة تمام حقيقتها
التي هي بها علة تامة متناهية لمعلولها التي هي تقتضي العلم بذلك المعلول اي انه ما حيث يكون
ايه حقيقية لها سوى تم عليتها تابعه معها اذ لو فرضها وانه حيثية غيرها خارجة عنها
وانا لم يكن ما فرض علة تامة وهذا بين الكلام في النظام كما والحيثيات التي لها دخل
في العلية لاان يتم بها الشيء مع لذاته موجب تام فاذا كان كذلك الشيء لذاته بلا علة
اخرى علة وموجبا لشيء كان فيه تعلم العلم تام على كونه علة تامة لذلك الحكم علاوة تاديته اليه
وعلى من ذلك كون حصول المعلول منه ونحو ذلك كونه في نفسه الذي من لوازم كون علة
في نفسه والحاصل ان كل ما هو من لوازمه من جهة علته التامة بما هي علة تامة لذلك
المعلول من لوازم ماهية العلة التامة فان قلت فيلزم ان يكون جميع المعلولات امورا اعتبارية
لما تقرر من ان لوازم الماهيات امورا اعتبارية قلت المنع عما هو من [illegible] من غير اثبات
ولا ما حقيقة معها شيء منها وما ثبت بنفسه الاثبات اوما حقيقة معها شيء منها الا لوازم
الاول منها لا يكون اعتبارية لعدم مدخلية الوجود في لوازمها بخلاف الضرب
الاخر منها فانها من لوازم الوجود الخارجي الذي هو عين الماهية او معتبر معها او بحيثيته
بها اذا تمهدت المقدمات الثلث فنقول لما كان الواجب تعالى لوجوده الذي هو عين ذاته
سببا تاما لوجود الموجودات على الترتيب وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو بالكلية
فيجب ان يعلم معلولاته بما هي معلولاته على النحو الذي صدرت منه تعالى اي يجب كونها موجودة

لا بمجرد ماهياتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الحيثية فقط
من غير اعتبار الوجود معها ليست صادرة عنه كما علمت من ان الفيض والعلة بها من حيث كونها
صادرة موجودة في الخارج ليست الا نفس حصولها الخارجية لا بحصول ماهياتها في ذات العالم
سواء كان واجبا او عقلا او نفسا فلكية فعلم بجميع الاشياء ليس الا بحضورها بانفسها او وجودها
الذي به وجدت لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء المجردة
المادية كلا وجزءا الثالث انه يلزم على تقدير كون علمه تعالى بالاشياء وصدور الكثرة من الواحد
الحقيقي بجهة واحدة لان المعلول الاول اذا كان صدوره من المبدا الاول وبالتالي تقدم وجوده
لسبق صورته كالمقتضية كما عند اهل الفن يلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول المعلول الاول
والحصول صورة اخرى وهي بحصول المعلول الثاني فيلزم ان يكون الواحد الحقيقي باعتبار صورة واحدة
وجهة واحدة [illegible] معلولين مختلفين لا يقال ان ذاته تعالى من حيث ذاته علة لوجود المعلول الاول
ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول لا انا نقول فهو ما القسمت فاعدتهم من ان
علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء او ما بعد التغير وجود المعلول الاول وعلمه تعالى به في درجة
واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد وقاعدتهم بلا اثبات الصورة في ذاته تعالى الا كون علمه
بكل شيء سببا لوجوده ذلك الشيء في الاعيان على ما سبق ذكره فاذا لم يكن الصورة
العقلية للمعلول الاول موجبا لوجوده فبطل اصلهم هذا وايضا اذا كان ذاته تعالى لذاته علة لوجود المعلول
الاول او عقله لذاته علة لعقله المعلول الاول فلو كانت العلتان متغايرتين يلزم التركيب
في ذاته وان كانت شيئا واحدا او حيثية واحدة يلزم ان يكون الوجود المعلول الاول
وعقل الواجب له شيئا واحدا او حيثية واحدة لا اختلاف لان الوجود العلة بالذات
والاعتبار لوجود المعلول كذلك فيتحد الموجود وكيف يكون لها معلولان متغايران
تغاير الوجود مباينة احدهما عن علته واستقلاله في الوجود ومغايرته الثاني
لها وحلوله فيها كما حققه المحقق الطوسي في شرح الاشارات والعجب انه مع [illegible]

لهذا الاصل المتين واتق عند الهوية كيف لم يتم اعلامه في كشف جميع الاشيا الصادرة عنه بذواتها
بل اقتصر فيه على اثبات العقول والصور العقلية للاشيا الكلية والجزئية على الصور القائمة بالجواهر
العقلية من ان العلم الله تعالى بالماديات وهو غير مرضي عند المحققين اذ المراد بالحكم والانكشاف الشهودي
والحضور العيني لجميع الاشيا الصادرة عنه والكائنة العقول والمحسوسة سوا كانت في ذواتها
العقلية او علومها وسواء كانت القوى الخيالية والحسية او ادراكاتها الخيالية والحسية
فان جميعها اذا الصدور عنه تعالى منكشفة عنده فلا يعزب عنه شيء من الاشيا لا باعتبار الشهود
العيني ولا باعتبار الوجه العلمي كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
اشارة الى النحو الاول وقال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى النحو
الثاني فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون علم الواجب تعالى متغيرا وهو علمه بالامور المتجددة
على الزمان والدهر وعلمه متغير وهو علمه بالامور الكائنة الفاسدة والتغير في علمه تعالى مطلقا
غير صحيح قلنا هذه الاشيا وان كانت في ذواتها او بالقياس الى بعضها الى بعض متغيرة
لكنها بالنسبة الى المبادي والشواهد العقلية والاعلى اعلى ارفع منها في درجة واحدة
في الحضور كما دعت اليه الاشارة ومثله من ادرك الجمعيات المتغيرة في حضور الاشيا الكائنة
الفاسدة وشهودها عند الواجب تعالى معتقدا بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات
ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغير انما يكون في النسب والاضافات الاعتبارية ومثل ذلك
مثل من اطلع في كتاب ثم التفت اليه صفحة بعد صفحة وسطرا بعد سطر فان العلم بما في
الكتاب لا يتغير بحدوث تلك الالتفاتات هذا وان [illegible] ما ذكرناه اولا افقه بحث وتحقيق من
تصانيف ما ذكرناه في هذا الشرح من ان القول باثبات الصور للواجب تعالى وتقرير رسوم المعقولات
في ذاته قول فاسد ومعتقد ردي وراى كيف يكون كل شيء عند المبدا الاعلى كبريائه عن ذلك
وعلو اكبر او تحقيق الحق في كيفية علم الله تعالى على الوجه الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ومن خلفه قد يطلعك عنده في كتب الحكمة او اهلها ولعمري انا اصابة الحق في هذا الامر الجليل [illegible]

وقد اوردنا طرفا منه م

على الطريق الذي يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية مبرا عن المناقشات ومنزها
عن المعارضات التي ابداها المتقدمون الفكرية وهو بالحقيقة تمام الحكمة الالهية الحقة ومن اساس
اليه سبيل ولم تزل قدمه فيه وما هو الشيخ الرئيس مع جلالة قدره وبراعته ذكره وبراعته
في العلوم ودقة انظاره لم يهتد به في كيف زل قدمه ووصل عقله حيث اقتضى نفسه تجويز
ارتسام الحقائق في ذاته تعالى والتزم كون مبدعه عالما ومحلا لمعلولاته امورا انها منعقدة
الوجه وكون ما بالوجه ينبو سطرا اقوى منها مع ان العلة والتقدم في الوجه يجب ان
يكون في باب الموجودية والقوام اقوى كيف واكد تقويما واشد استقلالا من معلولها
وتنازعها في الوجود والانصاف ان طريقة الشيخ الاشراق ومتابعيه اقرب الى الحق
طريقة غيره من الحكما وغيرهم في باب العلم كارتسام الصور التي قال به الشيخ واتباعها
ووجود المثل التي قال بها افلاطون الالهي واتحاد العاقل والمعقول الذي ذهب اليه فرفوريوس
ومتابعوه من المشائين وثبوت المعدومات سواء قبل الخارج كما زعمته المعتزلة اولا
الذي كما زعمه بعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف محي الدين العربي وتلميذه الشيخ
المحقق صدر الدين القونوي على ما نقل عنهم او العلم الاجمالي الذي اختاره اكثر المتاخرين
وتلك الطريقة هي اثبات علمه تعالى على قاعدة الاشراق حيث قال علم الله تعالى بذاته هو كونه
نورا لذاته وعلمه بالاشيا الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما بذواتها كالجواهر والاعراض
الخارجية او بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعور للاشيا الادراكية مستمرة كانت
كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية
المنطبعة والنباتية والحسية فعلية لمحض اضافة اشراقية عندية فواجب الوجود يستغني
في علمه بالاشيا عن الصورة بل الاشراق وتسلطه المطلق فلا يحجبه شيء عن شيء
وعلمه وبصره واحد وعلمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما في غيره اذ الحق عندنا
والنورية لنفس قدرته فان النور فياض لذاته بمعنى ان علمه بالاشيا لنفس ايجاده لها

كما ان وجود الاشيا عند نفس حضورها لديه فلا اضافة الفعالية الى جميع الاشيا فقط ايضا يجمع
عن جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ مرجعها في التحقيق في هذا المبحث علم الله تعالى وبيانه على ما
يحتذو من تام المثنوي في امكانه الكونية انما يتاتى بان يبحث الانسان او ولا عن علم ذاته وعلمه
بقواه والاته ثم يرتقي الى ما هو اشد تجردا بذاته والاشيا الصادرة عن ذاته فيعلم من ذلك
ان علم المبدا الاعلى ليس بالصورة مطلقا بل بالنسبة الحضورية والاشراق الظهوري
اذ قد تحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها لذاتها لا يزيد على ذاتها وان لم تدرك ذاتها
بالتا او لم يكن بصورة زائدة عليها وان كانت قائمة بها فان النسبة اليها هو لا انا وايضا
لم يكف ادراكها لذاتها على الوجه الجزئي او لم يكن صورة ذهنية ولو كثرت مجموع كليات
فلا يمنع لذاتها الكلية والمطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها ووهمها وخيالها
انما يكون بنفس الاشيا لا بصورة زائدة عليها مرتسمة في النفس لان القوى المرتسمة فيها
كلية فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن الكلي ومستعملة القوى كلية وليس لها ادراك
بدنها الخاص وقوتها الخاصة وهو ليس بصحيح فانه ما من احد الا ويدرك بدنه الخاص
وقواه الجزئية والنفس تستخدم المفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى يستخرج الطبايع
من الشخصيات ويستنبط النتايج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل
الى الاشيا في ذاتها لعدم حضورها عند نفسها اذ وجودها في نفسها هو وجودها لمحالها لا لنفسها
كيف والوهم يتكلف بمثل القوى الباطنة وان لم يجد انارها فاذا لم يكن للوهم الذي هو
رئيس سائر القوى الجزئية سبيل لادراك نفسه وادراك القوى الباطنة فكيف لسائر
سائر المدركات الجزئية فالمدرك للقوى الحادثة والجزئيات المرتسمة فيها والكليات
المنتزعة عن تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا بصور اخرى وذلك
لا يستعمل الا ويتجرد لكونها من الامر وافق التاثير والتسلط على البدن وقواه
لكونها متصرفة بالتحريك والارتباط ولما كانت النفس اشد تجردا واقوى سلطنة

على البدن وقواها كان ادراكها اتم وحضورها اشد وظهور الصور الادراكية الصا
بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية فمن ان احتياجها الا قبول صورة والانفعال عنها كالقابل
جهة النقص والقصور جهة الشرف فمن انما احتجنا الى قبول الصورة في بعض الاشيا كالسما
والكواكب غير مما لان ذواتها غائبة عنا غير مقهورة لنا فاستحضرنا صورها من لوازمها
حاضرة لنا لحضور الالات لما احتجنا الى صورة ذهنية فاذا تحقق وتبين ان النفس بمجرد
غايته عن ذاتها والاتها والصورة المنتشرة في قواها الجزئية عنها ولانها اسمى فبسقف علمها
لكونه نور الذاته والمجرد المقدس مستغني بتوسط الحقيقة والاضافة على علته الى مسبق
الاما سواه والسلطنة العظمى والقهر التام والجلال الارفع فلا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول
والاجرام وقواها وما يحدث وما يتشوق كلها بمجرد الاضافة المبداية والاحاطة الشهودية
فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشيا غير زائد على حضور ذواتها
والمعقول الفاسدة والذوات الجزئية سواسية كحضور المثول بين يديه بذواتها
وعيانها حضورا اعتقاد نوريا فاكثر ومما يدل على ان هذا القدر كاف في العلم ان الابصار
انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء للبصر مع عدم الحجاب فان الرؤية ليست بانطباع شبح
المقابلة الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها كما بين في مقامه فيلزم الاعتراف بان الابصار
بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به اشراق حضوري للنفس لا غير فان اضافته
فقط الكفرة ان ظهر الابصار وادراك الحقيقة الاضافات لا يوجب تكثرا في ذاته وكذا تحقق علمه
لا يوجب تغيرا في ذاته كما هو فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فهذه
من طريقة الالوهية سنة العلم مما لا يخفى على الاذكياء ولا فهمها وعظم شرافتها فان اسلوب
المباحثة والمناظرة من ان الترجيح الى الامور الحقة للمقدس من الكلمات واثبات
كما سلكه وصل اليه دليل ان قرر الشيخ في هذه المسئلة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة
اورد على نفسه اشكالا وهو انا اذا علمنا شيئا ان لم يحصل منه فينا اثر فان قبل ذلك

العلم بالجهة واحدة فان كان ادركنا ذات ان حصل فيها شيء فلابد من مطابقة لذلك المدرك فيكون بحصوله
في ذهننا ثم اجاب عنه بان ذلك انما يجري في العلم الارتسامي واما العلم الحضوري الشهودي
فاذا حصل فينا فلابد من حصول شيء لم يكن حاصلا فينا قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية
فقط من غير افتقار الى المطابقة الوجهية لحصولها في العلوم الصورية وتقسيم العلم في اوايل المنطق
الى التصور والتصديق انما هو في العلوم التي هي غير علوم المجردات بذواتها وغير العلم بالكليات
التي يكفي فيها العلم بها بمجرد الاشراق الحضوري فانها ليست من التصورات والتصديقات
في شيء والمحققون وغيرهم لما لم يقفوا على ما حققه هذا الشيخ العظيم ولم يظفروا
بهذه الحقائق العظيمة تراهم كالمبهوتين في علم الله تعالى فمنهم من نفاه ومنهم من قال البعيد او شيئا
ميتا ومنهم من جعل صور المعقولات قائمة بذواتها ومنهم من قال بتكثر الواجب بالمعقولات
والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير منحصرا عنده بالصورة تراه في كتاب الشفاء متحيرا في ذلك
في ذلك فتارة يقول ان الصورة في جميع الموجودات التي بها علم واجب الوجود لا يجوز ان يكون
في ذاته لئلا يتكثر ذاته الوحدانية وتارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة يقول فيكون ان
منقطع من الربوبية ولا يفهم احد ما هذا المقطع الذي فيه صور جميع الموجودات فتارة يلتزم ان
هذه الصور في ذات الواحد الحق من غير لزوم تكثر لانها كثرة خارجة عن الذات لا داخلة
في حقيقته والى [illegible] لك بنات ذات وهو العلامة الطوسي ابى اثبات
الصور في ذات الله تعالى قول فاسد ونفيه بيانا فايقا وحاول طريقة اخرى لتصحيح مسئلة
العلم مع مطابقته لغيره في التحقيق ان لا يخالف الشيخ اصلا واختار ما هو طريقة ما
ثبت في وحدتها ما حققه من طريقة الشيخ الاشراقي التي نقول اتقنها كل من سلك
سبيل الحق وكشف له الانوار الالهية لانا كما انا نجد بعض علوم المجردات
بالاشياء بحصول صور الاشياء فيها ثم نجعل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية مناطا
لعلم الله تعالى بالاشياء من المادية والحوادث الكونية وهو غير جيد كما سبق وانت قد عرفت

من

من طريقة صاحب الاشراق ان المجردات القاهرة النورية يعرف كل واحد منها ذاتها
بذاتها ويدرك جميع الموجودات الباقية دونها بالاضافة الاشراقية من دون احتياج
الى ان يكون فيها الصورة واثر على ما قررنا ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته كما يدرك
المجردات الحقيقية بالاشراق الحضوري يدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري
من غير ان يدركها بالصور الحاصلة في المبادي المفارقة من ارتسام صور الموجودات الكلية
في العقول الفعالة والنفوس العالية كما عندنا واستدل عليه في كتاب حكمة الاشراق بانه
لو انتقش في المجردات الصور ما تحتها اما ان يحصل لها ما تحتها فيلزم الفلك العالي
عن السافل او عما فوقها بان يكون الصور العارضة في بعضها حاصلة من صور عارضة لبعض
آخر فيتسلسل الى ان يكون الصور المتكثرة حاصلة في ذات الحق فيلزم تكثر ذاته تعالى علوا
كبيرا فان قلت فالنظام العجيب الواقع في العالم المقتضي للعلم السابق كيف يصدر عن المبادي
مع عدم انتقاشها بالصور الكائنات المستمر بالعناية التي عند الحكماء وقد اطبق جماعة
القول بالبخت والاتفاق قلت وقوعه على ما رأيته بسبب جهة الترتيب التي بين الواقعة
بين المفارقات العقلية ومباينتها النورية والنسب اللازمة لها فان للمعقول عند كثرة
اوفر غير محصورة وعدد متعدد من جهاتها وفي تكثر الانوار الحقيقية فان هذه الاضافات ومباينتها
اللازمة والنسب الوضعية ظلال تابعة لتلك الارباب النورية وجهاتها ومباينتها ونسبها
المعنوية والمجازية فنسلك في هذا الشيخ المتاله اصح المسالك في كيفية علم الواجب الحق وبعيد
طريقة العلامة الطوسي في الوثاقة لكنها غير تامة ومن ثم تراه في ظاهر كلامه فعلى وان
قلت ما الفرق حاصلا من ما بين الطريقتين يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء علما فعليا ولا
يكون صدور الاشياء عنه باختياره قلت العلم الفعلي عندهم هو ما يكون الاول ان يكون
العلم سببا للمعلوم بالعرض ومقدما عليه تقدما ذاتيا كالارادة [illegible] حيث فرض
اولا صورته فقصد احداث اولا صورة ذلك البيت في ذهنه ثم اوجده منها في الخارج

على وفق الصورة الثانية ان يكون العالم من حيث هو عالم في الصورة الاولى علم الصور الذهنية
بنفس احضارها وليست معلومة بصورة اخرى بل النفس يحصل لها عنه في ذهنه فالنفس معلومة
لذلك العالم في الصور الثانية يعلم العين الخارجي بايجاده ويعلم بالصور الخارجية النفس
ايجاده لها فالعلم بالصورة هناك حصولا وبالعين هناك حضورا كلا هو علم فعلي والعلم بها معلوم
والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي ايضا ولكن المعلوم معلوم بالعرض لكن الشيء الاول
انما علم ما يصدر عنه فهو حق من ذاته [illegible] على ذاته وفي هذا الشيء يصدر عنه فعله
عن النفس ذاته العالمة بايجادات عاقلة فالمبدا الاعلى اوجد احكام الاول [illegible]
علم لانه [illegible] تكثر التعقلات الموجب للتكثر في الارادات [illegible] او ذواتها
ولانه لما اوجد فعلا لزم ان يكون علم الفعال [illegible] من العلوم [illegible]
عاقلا [illegible] النفس وجعله النفس معقولية فايجاد المبدا الاعلى عين العلم به وكذلك حكم الحق
في الممكنات الى آخر الوجه فعلمه تعالى بالاشياء حضوري فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا
موجبا لان في تحقق الشيء الشيء ان كان مع شعور بالشيء المقتضي فهو ارادته وان
كان بلا شعور فهو سبب طبيعي ولا فرق بين السبب الطبيعي والارادة الا بان الاول لا يقارن
الشعور بخلاف الثاني والحاصل ان مقارنة الشعور والعلم للفعل الى شيء من الفاعل من الذات
العالم كاف في كونه ارادية وبمجرده تحقق الاختيار ولا يلزم السبق الزماني كما لا يلزم السبق
الزماني في ما يدعيه المتكلمون فان قلت الحس عند المعقول عندهم هو التجريد عن المادة
فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولات بنفسها لا بالصور المنتزعة عن موادها
قلت ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعاقل نسبة الانتساب اليها علاقة
وجودية ولا قهر وعدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكرنا فيكفي للعاقلية تجرد الاضافة
الشهودية الاشراقية كما سبق ولهذا اشير بالوجه في كلام بعضهم ان الشيء
المادي الذاتي بالنسبة الى مبادي غير مبادي لان الغير من الغواشي المادة واحوالها ان

عنه

عنه وهو الخفا والغيبة فعلمه تعالى بتمام ما ذكرنا في طريقة الاشراق انها اسد الاقوال
المذكورة في علم الاول تعالى واما قصوره من جهة ان مناط علمه تعالى بالاشياء لو كان النفس
وجودها وظهورها لزم ان لا يكفي له في مرتبة ذاته علم بشيء من الاشياء بل يكون عالما بالاشياء
مجردات فقيرة اليها المتاخرة عن ذاته فلابد من الترجيح الى طريقة ان في كيفية علمه تعالى تمام
تام في باب القوة والمتانة بل لعمري انه من باب العجايب التي لم يرشفها اعين الانام ولم
تسمع بنظيرها اسماع اولي العقول والافهام وهو مما اهدانا الله تعالى به ربنا الذي اعطى كل
ذي حق حقه ولا يقصر عن عابد مستحقه فان الفيض عام والجود تام فاقول في جميع لكن
كن الصدرة وغير المتقدم ان علم الباري بالاشياء نفس ذاته كما اشارة اليه ارسطو
اكثر المشائين بان علمه بجميع الاشياء الكلية والجزئية هو عين ذاته لان الاشياء لانها
بالنسبة صادرة عنه وهو مبدا لها على التفصيل كان مشتملا عليها محيطا بها احاطة المبدا
للشيء فهذه العلاقة اذا علم ذاته فقد علم جميع الاشياء جملة واورد عليه ان الفرق لما كان
ذاته مباينة لذوات الاشياء فكيف يكون مشتملة عليها محيطا بها حتى يكون العلم باحدهما
العلم بالاخر بعد التقسيم بالمغايرة في العلم بالحق لانه نفسه ولا احاطة للمبدا بالشيء
وليس فيها الشيء الا بالقوة والقوة في حقه تعالى ممتنعة فمن يعتقد ان علمه بالاشياء بمجرده
العلم الاجمالي على الوجه المذكور اعتقد لفق عالم بما حقيقته عنه تعالى لان ذاته مباينة لذواتها
في العالم بذاته ليس عين [illegible] بذواتها لا بالذات وهو ظاهر ولا بالعرض لان احد الامرين
المتباينين علم بالاخر بالعرض انما يصح اذا كان متحدين بوجه ما لا يخفى على العارف بكيفية
كون العلم بالوجه علما بذي الوجه بالعرض ولا ريب ان الواجب والممكن متباينان في الذات
والوجود فكيف يكون ذاته بالعرض [illegible] لا يبعد ان يقول احد لعل الارتباط
الخاص الذي بين الواجب ومعلوله بحسب الوجود كاف في ان يكون نفس ذاته علما بمعلوله
بالعرض قلت المعلوم الذي هو كل [illegible] السيئات المعينة فالاول يعقل ذاته بوجه ما هو

الوجودات كلها فاذا اعقل لوجه الموجودات ايا فيحسن كل واحد منها الوجه عن وجه على الكلا
وهو صريح فيما ذكرناه فاعلم فصل ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات على وجه كلي
قد علمت ان علمه تعالى بالاشياء عند المعتبرة بالصور القائمة بذاته تعالى كما هو مذهب طائفة
من الحكماء كالمعلم الثاني وابي علي الشيخ الرئيس واتباعهما وعلمت ايضا ان كل صورة عقلية
ولو كانت مخصصة بالف تخصيص لا يمنع لذاتها الشركة فيها لان مناط الجزئية كما حقق الا الاحساس
او العلم الحضوري وقد عرفت مرارا ايضا ان جزئية الشيء بنحو وجوده والوجود لا يدرك
الا بالمشاهدة فيلزم عليهم ان لا يعلم الواجب تعالى الجزئيات بجزئيتها الا الكليات
القاسمة ولا الا بد اعيان الا الصورة الذهنية ولا يكشف ذواتها عنده العينية
ولفي هذا المذهب في غاية السخافة فان جميع الموجودات الكلية والجزئية فائضة
عنه تعالى وهو سبب الكل وجودا عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا وفيضانها عنه
لا ينفك عن انكشافها لديه كما مر ذكره فمن قال ان الواجب تعالى لا يعلم الجزئيات الا على وجه
فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعمه بعضهم فانه ما نفى عنه تعالى العلم
بامر من الامور مطلق بل انما نفى نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري والشيخ
وليس هذا من ضروريات الدين المعلومة من الشرع ضرورة ووصفه تعالى بالسميع
والبصير وان كان من ضروريات الدين لكنه يمكن تاويله بالعلم بالمبصرات والمسموعات
كما فعله جمع من اهل الكلام وتقرير كونه تعالى عالما بالجزئيات على الوجه الكلي هو
بعد ما علمت من الفصل السابق ان جميع الاشياء من حيث انها ان يكون مدركات للواجب تعالى
للواجب تعالى وان ما يكفي له تعالى بالامكان يجب حصوله وان ليس له حالة منتظرة و
وقد علمت ايضا ان العلم التام بالعلة انه يوجب العلم بالمعلول فالواجب تعالى
لما كان سبب الاشياء الممكنة كلها كلياتها وجزئياتها جواهرها واعراضها وسبب الاسباب
وهو يعلم ذاته ولانه يعلم ذاته ويعلم من ذاته اسبابها فوجب ان يكون عالما بها

لان

لان من يعلم العلة وجب ان يعلم من العلة ما يلزم عنها لذاتها والا لم يكن عالما
بها على ما تقرر فوجب ان يكون الواجب عالما بجميع الجزئيات ولما كان علمه تعالى بالاشياء
منحصرا عندهم بالصور الحاصلة والصور الحاصلة عن الشيء قد لا تستقر مع وجود ذلك الشيء
او لا تستقر وجود ذلك الشيء منها اولا فلا ذاك والاول ابطل فحقه تعالى بالا الحق في لان
الجزئيات متغيرة واذا كان علمه تعالى مستفادا من وجودها لزم الانفعال والتغير في ذاته
تعالى كما ذكرت ردا به لقول لكن لا يتبدل كما مع تغيرها والا لكان يدرك تغيرها تارة انها موجودة
غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منها من كونها موجودة
وكونها معدومة صورة عقلية على حدة وواحدة من الصور لا تبقى مع الثانية لانه اذا
اعتقد انها موجودة لا اعتقد كونها معدومة وبالعكس فيكون واجب الوجود متغير الذات
منفعلا عن غيره وحقه تعالى من انه ليس له حالة منتظرة وليس مختص زمانيا وان الثاني
باطل لان علمه بالاشياء سبب لوجود الاشياء عند القائلين بالصور لمعنى عنده من تعيين
علمه بالاشياء لا تفرع عن وجودات الاشياء يكون الصحيح هذا القسم الثالث وهو ان علمه تعالى بتغيير
الثاني وهو ان يكون علمه تعالى بها ان تعلق على وجه ثابت مستمر لا يتغير بتغير
اصلا وان تغير العلوم وبهذا الوجه ايضا على يكون كلي لا يقول هو الواجب مدرك
المتغيرة على وجه كلي قال الشارح العلامة ههنا حتى نامر لانهم يعنوا ان العلم التام بالعلة
العلة يستلزم العلم بالمعلول بحسيا معلولا انها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة واذ جعلوا
ايضا انه تعالى عالما بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهو باطل
الا انه قد فاق الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب بغير فيلزم من قاعدتهم المذكورة
علمه بها ايضا وقد اجاب عنه ايضا لا كخصيص القاعدة المذكورة بسبب لزوم التغير كما هو دأب
ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع يمنع اطرادها وذلك غير مستقيم في
العلوم اليقينية اقول ما ذكره قد ذكره جماعة من المتأخرين كصاحب المحاكمات

الخفي
العلوم وغيره وبناء ذلك على انهم فهموا من قول الحكماء ان الباري يعلم الجزئيات على الوجه
ان الجزئيات معلومة له بطبايعها الكلية لا بهوياتها الشخصية ولا كما انهم زعموا ان الصور
الحاصلة لا يمنع نفس الشركة الا بواسطة امر مخصوص ينضم اليه وهو المسمى بالحس وهو امر
جزئي لا ماهية كلية له فلا يدرك ذلك الامر المخصص كان المدرك كليا وزعموا ان علمه بالجزئيات
على الوجه الكلي لا عن عدم الجزئية على ادراك المخصص والاشتباه الواقع عنهم بين العلم
والمعلوم بان العلم اذا كان كليا غير متغير يلزم ان يكون المعلوم به ايضا كليا غير متغير
فيلزم من ذلك بالعكس النقيض ان المعلوم اذا كان جزئيا زمانيا لم يكن العلم به كليا والواجب
اذا كان علمه متحدا في العلم الكلي الغير الزماني يلزم ان لا يكون له علم بالشخصيات وبذلك حكموا بتكفيرهم
بالتشبيه ولكني ساحتهم عن هذه الافتراءات خالية اما عن الاول فهو ظاهر من اقوالهم كما
ولقد عبارة ائمتهم في هذا الباب توجب التطويل والاسهاب فلنقتصر على قول الشيخ في التعليقات
الاول يعرف الشخص واحواله الشخصية ووقته الشخصي ومكانه الشخصي من اسبابه و
لوازمه الموجبة له المؤدية اليه وهو يعرف كل ذلك من ذاته وهو سبب الاسباب فلا يخفى
عليه شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة واما عن الثاني فلان مناط الكلية والجزئية عندهم
نحو الادراك لا التفاوت في المدرك فانما شيئا من اختلاف نحوي الادراك لا
ادراك المخصص وعدم ادراكه فكل ما يدرك بطريق الاحساس يكون جزئيا وكل ما يدرك
بطريق التعقل يكون كليا لو ان اذ كان مذهبهم ما نقل اولا في يشتمل علمه تعالى بجميع الامور
الحاصلة الموجودة ولكن على وجه لا يمنع فرض الشركة ولما ان كثيرا من الصفات في ضمن جزء
كان في حقه تعالى نقص لتعاليه عن صفات الماديات من حيث انها كالاحساس والتخيل
نقوض في حقه اذ يتوقفان على الاحساس والتخيل فلا العلم بالشيء من المحسوسات
والماديات فلا يتجه تكفيرهم بهذا القدر كيف وعكس ذلك اولى بالتكفير كما وقع لكثير
من المتكلمين واما عن الثالث فلان العلم بالمتغير لا يلزم ان يكون متغيرا كما ان العلم بالجسم

لا يلزم

لا يلزم ان يكون جسما لاني ان مناط الجزئية اذا كان عندهم محسوسية الشيء فاذا لم يكن محسوسا
لم يكن معلوما بخصوصه لان القول العام بخصوصه يعلم على وجه كونه محسوسا ولا يلزم منه ان يكون
محسوسا لذلك العالم اذ يكفي للعلم بخصوصه العلم بمحسوسيته لشيء آخر وان لم يكن محسوسا لذلك
فثبت ان العلم بالجزئيات من حيث انها جزئية يمكن ان يكون على وجه كلي كما من فلا
يلزم المنافاة بين كلام الحكماء ولا تخصيص في قواعدهم الكلية ولا تغيير بمجرد نفي علمه بالجزئيات
على الوجه الجزئي بان يكون قوله على الوجه الجزئي قيدا للعلم لا للمعلوم وان كان ذا بهما
سخيفا كما جزم ان المصنف اراد توضيح العلم بالجزئي على الوجه الكلي فاورد مثالا فقال كما
تقول انت لقوانين والاحكام الهيئة والكسوف الجزئي يعينه بانك تقول فيه كسوف
يكون بعد حركة كوكب كذا من موضع كذا من منطقة البروج كذا في الحد الشمالي الى
وانقضا في ابتداء الشمال من فرض الشمس بصفة كذا لكونه ما قبلها ووقوعه في عقدة
الراس وهكذا الى جميع العوارض منها انه واقع في ساعة كذا الى غير سنة كذا بعد
وقوع عدة كذا من الكسوف السابق عليه المعلوم ووقوعه في ساعة في يوم كذا من
شهر كذا من سنة من تاريخ الهجرة او اليزدجردي الذي مبداه بعينه البين
على صفة كذا او كذا او جلوس ملك على السرير بصفة كذا او كذا فانك اذا علمت الكسوف
الجزئي على هذا الوجه اي باسبابه وعلله وصفاته الكلية علمته على الوجه الكلي كما
كان الكل لم ما علمته اي هذا الكسوف جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على الكثيرين
لان كل علمته بصفات معقولة ونعوت كلية ومجموع الكليات المنضمة بعضها
لا ببعض وان كان منحصرا في واحد لكن بمجرد العقل لم يمنع حدوث هذه الحالة
او اشتراك حضوري او التخيل الذي هو ايضا حسي باطن لم يكن في تعيين
الشيء يمتنع الصدق على كثيرين ولذا قال وهذا العلم الكلي قد يكون في لوجه
ذلك الكسوف في هذا الوقت ثم لم ينضم اليه لمحة حسية لانه علم واحد لا يتغير بتغير

تحصل

من الاستقبال في الحضور والا الانقضاء بعد ثبات قبل وجوده وبعده متعاليا عن الزمان كونه
بالزمان والانية الماضية والمستقبلة متعلق بها في درجة واحدة فان قلت في الدرجة من العلم
قد يحصل لبعض الاشخاص البشرية بعد ما لم يكن فيمكن ان زمانيا لاحاطة الزمان بعده قلنا
زمانيته لبعض افراده المختص بامر متعلق بالمادة لا ينافي تعاليه عن الزمان بحسب ذاته ولما لم يكن
لما صدق حق اله تع سوى ما ذكرنا لما عرفت من تعميم الاضافة الاشراقية فكما ان نسبته
الى الاعيان الخارجية وهو تع بالاتفاق الفلاسفة مقدس عن الاحساس والتجدد والعلم الفعلي
الذي يستفاد من وجود الاشياء المسمى بالعلم الكثرة فيتنزه علمه تع بها عن العلم الذي
يستفاد منه وجود الاشياء وهو الذي يسمى بما قبل الكثرة فاذن لم العلم بالجزئيات
الا على وجه كلي مقدس عن التغير متعال عن التجدد والانصرام به ظهر القيام في كيفية علمه
بالجزئيات وقد علمت ما فيه من الخلل والقصور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

فصل في ان الواجب الوجود مريد للاشياء وجودا تفريع على الفصل السابق الاول
اثبات ارادته للاشياء على ان العلم بكيفية ارادته تع للاشياء من غوامض الحكمة
ودقايق المعرفة الصعبة مسلكه ودقة ماخذه انكر بعض الناس الارادة والمشية
بجمهور العالم كاصحاب الدهرية والطباعية القايلين بان وجود الافلاك والعناصر مع
ما فيهما من دقايق الحكمة وبدايع الفطرة ليس بامر الله وكلمته بل بطبايعها ولا اجابات القول
بالاتفاق المنسوب الى بعض الفلاسفة كذيمقراطيس ومن هذا القبيل ما ارتكبه ابو الحسن
الاشعري واتباعه من القول بترجيح الواجب وجود العالم على عدمه من دون مرجح فقطع
حكمة وكذا ما زعمت طايفة اخرى من المتكلمين بانه تع فاعل بالقصد والغرض الزايد على
ذاته ظانين انه لو لم يكن كذلك لزم كونه فاعلا بالطبع ولم يتفطنوا ان كل قادر يكون فعله
معللا بالاغراض والدواعي الزايدة على ذاته يكون كالالة في سخرها اذ هو مجبور في
مختاره ومجبور في صورة مختار لان الباعث للشيء على شيء يستخدمه ويستعبده لا فيه

بكمه

في تكميله ومن الذي يستخدم المخدوم المقصود ويستعبده بالمجهود المستجد فيصبح هو الواقع
الفاسد الثالث في مبحث الارادة تع ارفع من هذا النمط الذي يتصور في
حقه تع وان ذاته اجل واقدس عن القصد والعلية ومع جهة زايدة في رتبة رفيعة وقد
استفدت لك طرفا من الكلام في مبحث الغاية لو تفطنت لكفاك عن التوسط في هذه المرابي
مع التدبر اللاحق وان المراد الصادق وما يناسب في الموضع ان الارادة قد يكون شوقا
متأكدا يحصل عقيب داع هو تصور الشيء الملائم تصورا ظنيا او تخييليا وعلميا موجبا
لانبعاث القوة والمقتضية لحركة لبعض الاعضاء كالموضوعات الالهية والا عرف الارادة
المخلوقة بامر سبحانه الاشياء لاجل علة لبعض ما هو اوثق الوجه لا علة الاعلى
الحصول ذلك الشيء الملائم الموجب الوجه وقد يكون شوقا زايدا غير مسبوق بحصول
الشيء بمقدار الموضع هذا القصد الكثرة بل النفس للبدن كامر وقد لا يكون شوقا
بل شغفا بالشيء وعشق الذات المدركة او عن ادراكها المتعلقة بالاشيا
المنبعثة عنها بذاتها موجبا لوجوب تلك الاشياء بذاتها او لوازمها تلك الادراكات المتعلقة
بها فان الشوق انما يكون لفقد ما هو المطلوب بالذات للفاعل فلا يوجد المجردات
العقلية فارادتها خالية عن الشوق فالواجب تع لبرائته عن الكثرة والنقص ولكونه
تام الفاعلية بكونه علة لما بذاته وهو في غاية العظمة والبهجة والكبرياء والجلال عين
ذاته وعين ابتهاجه بذاته الذي ينبع لجميع الخيرات ومن ابتهج بالشيء ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك
الشيء من حيث كونها صادرة عنه فالواجب تع مريد للاشياء لا لاجل ذواتها بل
حيث ذواتها من لاجل انها صادرة عن ذاته فالداعي له في ايجاد الاشياء انما هو عين
ذاته وقد علمت في مبحث الغاية ان كل ما كانت فاعلية لشيء على هذا السبيل كان فاعلا
وغاية لذلك الشيء فاذن كما ان علمه بذاته عين ذاته وعلمه بذوات الاشياء الصادرة
عنه عين ذواتها فكذا الحال في الابتهاج فعلى ذلك محبته لذاته عين ذاته وارادته للاشياء

عين ذاته بالذات من حيث كونه مبدأ لها وعين ذواتها بالعرض اي من حيث كونها شيئية
عن جهة الذات فارادته للاشياء الخارجية اي مريديته لها عند هذه الطايفة هو كون الاشياء
بحيث الفيض عنه بعد الاشياء معقولة له بحيث هذه مرضية بها عنده على النظام هو لازم
الخيرات الحكمة خيرا وكمالا لا على انه صفة تبعية بصدور الاشياء اتباع الغرض
لكن زايدا عن ذلك علما اكبر او عدة من الشيخ بين القابلين بان علمه تع بنظام الخير المقتضي
لصدوره زايدة على ذاته يكون عين تلك الصور اذ هي عين علمه عندهم ولما ارادته المفرقة
تلك الصور المتقررة في ذاته على ما ذهبوا اليه فهي عين ذاته وعين علمه بذاته فهي اي
ارادته تع للمقصود عين ذاته لانه عين علمه بذاته عين محبته لذاته المستلزمة لمحبته لما
سواه كانت له سواه كما عرفت فكما ان للعلم مراتب فكذلك للارادة والنفس وبطا للاشيا
الخارجية كما ان النفس علمه بها في نفس ذواتها او لما ذكرنا اشير بقوله الارادة تع
كل ما هو معلوم عند المبدأ الاعلى تع اي ذلك المعلوم خير وغير مناف لرتبته فالفيض
خيرا من ذات المبدأ المقتضي لفيضانه فذلك مرض له وهذا هو الارادة في حقه تع
فايبان ان كل ما هو معلوم له يكون خيرا فلان علمه تع مقتضيا له فيكون خيرات لان
الواجب تع في غاية الشرف والمجد فما يصدر عنه يجب ان يكون اشرف ما يمكن ان يوجد
في شيء فان الفياض المطلق والفاعل الحق لا يفيض الاخس من ترك الاشرف بل يفيض
مع فيض وجوده الاشرف في الاشرف كما ثبت في اصل العلل الاول وبرهانه مذكور في
كتب صاحب الاشراق الا ترى بانه عارف كيف ابدع اولا العقول الفعالة والجواهر المتعالية
عن المواد المتخصصة عن القوة والاستعداد ثم النفوس الكلية ثم الافلاك الصادرة بتوسطها
عن مبدع الكل على وجه لا يعتريها نقص ولا قصور في ذواتها ولا شبهة ولا فتور في حركاتها
فانها لا فتوا القدس طبيعية تع وانها الطف من كل طبقة العنصرية فيها
وافضلها فان من الاشكال افضلها وهو الكرية ومن الحركات افضلها وهو الدورية

الموجبة

الموجبة للحيوة والطف كما علمت ومن الكيفيات ارتبة افضل وهو الضياء والنورية ثم ترك
الت البعض الاولين من الملائكة المقربين في البعد عن الطبيعة افضل بالجوهرية وبعدة ذلك في
اول امرها وجوده ونظيرها وكذلك اشكالها واشكالها والكيفيات ارتبة اكثر فضيلها والكمالات
الممكنة في حقها الاخر الاتب مع حفظ نوعها وايضا فانهم يكفي لها في اول الخطارات اذا نظر
الشيء الذي يتحرك اليه وهو السرعة في الاجسام وحسه لان لا شيء ابعد الاعراض عن
جوهر الشيء واخسها فالاجرام السماوية يلحقها النقص في اخس الاشياء من جهة
ان لوجد لها شيئا افضل ولا يكفي غير ذلك لان تجردها عن الوضع ممتنع والاكمالات
عقلي الا جسمانيا كما لحجم من الاوضاع لها وانما في حصولها الا في الابانات الا عند
ثم الموجودات الواقعة في عالم التركيب في غاية الجودة ونهاية النظام لان نظامها يتعلق بحركة
الافلاك واوضاعها ونظام الافلاك على النظام في غاية الا الاولى كما علمت ان الموجودات
غير صادرة على سبيل البخت والاتفاق كما ذهب الى ذيمقراطيس واتباعه طايفة الجزافية
كالمجبرة الاشعرية ولا عن ارادة ناقصة كارادتنا الموجبة لا دواعي خارجة عن ذواتها كما ذهب
المعتزلة ولا بمحض الطبيعة التي لا شعور لها بذواتها فضلا عن شعورها بما يصدر عنها كما ذهب
اوساخ الدهرية والطباعية وانما صدرت ان النظام المعقول الذي يسمى عند الحكماء بالعناية
مصدر للنظام الموجود وذلك النظام محض الخير والكمال لبرائة المبدأ الاعلى عن النقص و
والشين فهذا النظام الذي وقع يجب ان يكون اتم النظامات الممكنة واكملها اقول وحجة
البراهين التي سبقت لنا في هذا الباب انه قد تبين وتحقق في الكتب الحكمية كتصنيف الشيخ وكتاب
اخوان الصفا طبقا زجت الطايفة من متالهي الحكماء ومحققي الصوفية ان جميع العالم
من العقول والنفوس والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة ومركبة ومعا طبيعته شخصية
فنقول اذا كان العالم بجميع اجزائه واحدا شخصيا فلا يجوز ان يتصور نظام آخر بدل هذا
النظام الموجود سواء كان فوقه تماما وكالا افضل مرتبة في الشرف والخيرية لان ذلك الجواز

لا يخلو اما ان يكون مندرجا مع هذا النظام تحت طبيعة واحدة نوعية اولا وعلى التقديرين يمتنع
فرض نظام آخر مطلقا اما على الاول فلما تقرر انه لا يمكن ان يكون جواهر ولا اعراض مخالفة
لجواهر هذا العالم الموجود واعراضه كالعقول والنفوس الكلية وهويات الافلاك والبسائط
المشتركة فظاهر واما ... صادرة عن فاعلها بجهة واحدة من الجهات الفاعلية اللازمة
التي تقتضيها فذلك الفاعل يقتضيها لا لغيره بالذات بلا شركة من القابل واستعداده ومواد
المفارقة فلا يكفي غيره فتحقق ما وقع من تلك الامور في مرتبة من مراتب الوجود الا كلي العقود
ووقوع نوع آخر مباين لذلك النوع في تلك المرتبة فلا يكفي شيء من المراتب من الانواع
الا ما هو الواقع فيها لا غير ولا الجسم بما هو جسم فهو غير مختلف الحقيقة واختلاف انواعه
بامور لاحقة لحقيقته المشتركة اوليس الا انواع البسيطة هي ... وتعلقها
واحدا كالسواد مثلا ولا الاجسام البسيطة فلا ... من الصور التي
صادرت من المبادي بحسب بعض جهاتها اللازمة لا سابقة او يجب من الصور اللواحق
بلا حقيقة الاسور ... المفارقة فلا يكفي وجود غيرها ولا الاعراض الا انها تابعة
للجواهر متقومة بها تبع الفناء الموجودة والحيثيات الفاعلية والقابلية فلا يكفي
اختلاف الاعراض ولوازمها المطلوب ... القول على التفصيل في عدم امكان النوع
من الاعراض خارج عما وجدت ... من ... الانواع
... المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ...
النوعية لكونها تابعة للكيفيات المزاجية وقد ثبت ... ما لم توقف على النوع
الآخر في عالم التركيب ... النوع الاخص ... هذا المعنى
معلوم بالوجدان في مراتب ... والنبات والحيوان ولكن الطبيعة قد ... المراتب
جواهرا ... الخليفة ... العقل الاول
... عالم الابداع ... الارض ... عالم التكوين فاذا لم يكن تحقق

جواهر

جواهر ولا اعراض مخالفة لهذه التي وجدت بالنوع فلو فرض عالم آخر يكون لا محالة موافقا
لهذا العالم بحسب الطريقة ومخالفا في امور عرضية فقد بطل ان يكون مخالفا له في النوع
الطبائع ... وهو كون المقصود من النظام آخر متحدا بالنوع مع هذا النظام الموجود
منها ان العالم بجميع اجزائه اذا كان واحدا نوعيا غير مسبوق باستعداد مادة وتعين قابل
او لامادة لخارجة عن هذا العالم ليكون مستعدا للقبول وجهة باستعداد سابق ولكن يمكن ان
... يكون نوعه منحصرا في شخص واحد كيف ... استعداد ... لا قسمة فلكية ...
وجهات الحركات ... الاجسام ... الاستعدادات من حركة
جسم ... الاستعداد حتى يكون لسبب ... الحركة ...
... والانفعال واللحوق موجبا لكثرة اشخاص نوع واحد باللواحق الطارية
... خارج عن النوع ... ولا يوجب الكثرة ... واذا كان كذلك
فلا يصح وجود اجسام كثيرة ... فالعالم واحد ... مع ...
... ومنها ان وجود ... يكون صدوره من
البارئ القيوم مرة واحدة على سبيل الابداع ...
... في صدوره عن المبدع الاحد
الذات مرة واحدة ومنها ان الفاعل ... ذات الفاعل ... وحيثيته
... ومنها ان ... ذات البارئ ... حقيقة
... الكمالية من مراتب ... ومنها ان الحكمة
الغائية في وجوه ... المبدأ الاعلى ... ولكن ... غاية
... فهو غاية ... ان ما صدر عنه كما تراه
لا تتصور كونها اشرف ... كونها غير متناهية لذات المبدأ ...

يوافقه

معلولا ... بالذات ... ما هو معلول له بالذات ...
وايضا لا يكون في الوجود امر جزافي او اتفاقي ... سواء كان طبيعيا
بحسب ... الحركة ... كالحيوان من حيث هو حيوان
... الاسباب ... واحدا ...
الاشياء ... الامور ... الاشياء ... الوجود ... الطبيعة
علل واسبابه ... بالقياس الى الطبيعة ...
بالقياس الى الطبيعة الكلية ... الاسباب المؤدية اليها وكذا ... الاتفاق
الغير المؤدية بالقياس الى ... بالقياس الى النظام ...
الاسباب الى ... طبيعي في جملة العالم وكذا ... وان كان
... بالقياس الى ... طبيعي ... على الاطلاق ...
كل شيء باسبابه وعلله ...
لا على الافلاك ... الا ان ... المبدأ الاول ...
من الملائكة العقلية ثم ... من الملائكة العمالة باذن ربها ...
من الاجسام الفلكية مع لوازم حركاتها واثارها ... الاسطقسات ... الامزجة والمركبات
التي ... الحركات وما يترتب عليها من ... الاشياء ...
...
... افادة ما ينبغي ... لمن ينبغي ... العوض ولا لغرض ...
... المنتسبين ... على قول ... افادة
ما ينبغي ... لمن لا ينبغي ... افادة ما ينبغي ... ومعلوم
ان الغرض ... الحقيقي ليس الا المبدأ الاول فان
غيره ... الاغراض العائدة ... كان ... او

...

او نجات من العقاب ... او ... التخلص ...
... معرض الزوال او ... الالام ... او غير ذلك ...
المبدأ الاعلى ... المكنات ... كل ... ولا عوض ...
لا جهة فعلول الواجب لذاته ... لا لكان ... لانه ... النظام
الخير ... الاشياء ... الاحسن للغرض ... لكان
يحصل ... والافادة والاول ... ان واجب الوجود ليس ...
مطلوب له ... ان يكون ... الحق ...
الاشياء على الوجه الاتم لا لغرض ... فهو الجواد ...
... الامر ... ذلك الامر ...
... ولو كان كذلك ...
... لا يتحقق الا بحصول ... ان الداعي له الى ...
من ذاته ليس ... الخير الذي هو ...
... المكنات ... عدم ...
...
... لوازم المهيات الامكانية ...
في التحقيق الاول تام القدرة والحكمة والعلم ...
... الطبيعة ...
والعجز ... قبول النظام التام وتحقيق ذلك ان ...
العام ... عدم ... والفقر ... البسيط ...
فانها ... من الاول ... بازاء الوجود الذي
... الكمالات ...

عن الوجود الواجبي والوجوب الذاتي ولقصور كل تام من العقول الفعالة عن وجه مثله
وقصور النفوس عن رتبة العقول وكذا الاجسام عن النفوس والهيولى عن الجميع فالخير
الذي يليق بمرتبة الواجب اعني الكمال المطلق والوجود الحق بلا جهة امكانية و[illegible]
عداه من المراتب المعروضة للوجود لا يخلو من شوب شرية ما وظلمة ما على تفاوت [illegible]
حسب تفاوت طبقاتها في البعد عن منبع الوجود ومطلع نور الخير والجود فهذا الشر
منبعه الامكان الذاتي وان كان مختفيا تحت سطوع صبح الازل مستورا مغمورا في
كبرياء الاول وان في ما يكون عدم مقتضى الشيء وما يليق حصوله من الكمالات الثانية
وغيرها ولا يتصور هذا في غير المبدعات فالابداعيات حيث يكون وجود كل منها
على اكمل ما يتصور في حقها لا يكون لها شرية بهذا المعنى اصلا وما عداها من الامور
المتعلقة بالمادة لا يخلو من شرية على تفاوت مراتبها [illegible]
في التعلق بالهيولى فهذا الشر منبعه الهيولى ومنبع الهيولى هو الامكان لانها صدرت
عن المبادي لاجل جهة الامكان فيها فمنبع الشر مطلقا هو الامكان كما وقع في كلامهم
والمعنى الثاني من لفظ الشر هو ما يمنع الشيء عن الوصول الى الكمال الممكن في حقه من
الوجود او الكمال للوجود كالبرد المفسد للثمار والسحاب [illegible] والمطر المانع للقصار
عن تبييض الثياب والاخلاق الذميمة المانعة للنفس عن وصولها الى كمالها [illegible]
كالبخل والجبن والاسراف والسفاهة والجهل المركب فانها والافعال الذميمة
كالزنا والسرقة والنميمة واشباهها من الآلام والاحزان والغموم وغير ذلك
من الاشياء التي معانيها وجودية ولكنها تتبعها اعدام فيقول اطلاق لفظ
الشر عند الحكماء على المعنى الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز لان الشر الحقيقي لا ذات له
بل هو اما عدم ذات او عدم كمال لذات والبرهان عليه انه لو كان امرا وجوديا لكان
لا يخ اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره والاول باطل والا لما وجد ذلك الشيء لاقتضى

لذاته

ذاته عدمه او عدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها مع انه لو اقتضى
كان الشر ذلك العدم لا نفسه وكذا الثاني لان كونه شرا لغيره اما لانه يعدم ذلك الغير
او لانه يعدم بعض كمالاته او لانه لم يعدم شيئا منه اصلا لا الوجود ولا الكمال وحينئذ فليس بشر
لذلك الشيء للعلم الضروري بان كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كماله فلا يكون
شرا لذلك الشيء فاذا كان كونه شرا لكونه معدما للشيء او لبعض كمالاته فليس الشر
الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس الامر الوجودي المعدوم [illegible]
[illegible] فانه وان كان شرا بالقياس الى المظلوم والى النفس
الناطقة التي [illegible] لكنها خير بالقياس الى القوة الغضبية التي
كمالها في الانتقام وكذا الاحراق كمال للنار وشر بالنسبة الى [illegible]
سلامته فعلم ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال لذات فالوجود من حيث انه وجود
خير محض والعدم من حيث انه عدم شر محض فقد ظهرت بما ذكرنا صحة دعوى ما اشتهر
ان [illegible] بالقياس الى [illegible] استقراء غير تام والتجاء
والتارة اخرى الى انها ضرورية وما ذكره من الامثلة لايضاح ما [illegible] على الغير
الاذهان ثم انك قد علمت ان الشر الذي هو بمعنى العدم منه ما هو من لوازم الماهيات
التي لا علة لها ومنه ما يكون من هذا القبيل بحيث يلحق المراتب [illegible]
لانه امر عدمي [illegible] الشيء الاول الذي [illegible] المعلوم انه
ليس للمراتب [illegible] ممكنة ولا تخفى [illegible] القصور
المكن عن الواجب بذاته ولا تفاوت مراتب التنزل في المراتب [illegible]
لاختلاف المراتب في [illegible] لا لامر خارج عنها كيف ولو كان النقص في جميعها
متساويا لما كانت المراتب [illegible] بل الكلام فيما هو من القسم الآخر وهو ما
ما هو من الامور الزائدة على مقتضى النوع كالجهل بالفلسفة مثلا الذي ان

فان ذلك ليس شرا له الا [illegible] بل هو شر لاجل انه فقد لما اقتضاه [illegible]
متشوق اليه لا من حيث انه [illegible] بل من حيث انه وجد فيه [illegible] لا استحقاق ولا
الذي لا صلاح في ان [illegible] الشر انما يوجد في الاشياء على سبيل الندرة [illegible]
فكل ما وجد فهو اما خير محض بالمعنى الثاني او خيره اكثر من شره واما ما يكون شرا محضا
او يتساوى الشرية او تساوى الطرفين فمما لا يوجد اصلا [illegible]
[illegible] سوى واجب الوجود بالذات الذي هو خير محض لا يوجد منه شر اصلا
كالوجود [illegible] ولكل واحد من القسمين المذكورين اولا من افراد الخير لان ترك
احدها شر محض وترك الاخر شر غالب فيجب صدورها عن الواجب بالذات [illegible]
مثال القسم الاول عالم العقول وعالم الافلاك اذ هي مبرات عن الشرور [illegible]
الناشئة من جنس التضاد ومثال القسم الآخر عالم العناصر الموجب للشرور [illegible]
الوجه [illegible] عناية المبدع ورحمة [illegible] اهمالا والا لزم ترك خير
كثير لشر قليل وذلك شر كثير كما عرفت وذلك انما يكون لاجل [illegible]
آخر لو لم [illegible] باب الوجود [illegible] العدم عوالم كثيرة [illegible]
[illegible] يكون ذلك الشر القليل [illegible] بالذات كيف [illegible]
ذلك الشر القليل [illegible] بالذات كيف ولو لم يكن في عالم العناصر [illegible]
[illegible] والكسر والانكسار [illegible] الهيولى من صورة
الى صورة اخرى ومن حال الى حال حتى يبلغ الى غاية من الاستعداد لقبول العقل
المستفاد الذي يقابل الملكوت الاعلى في الشرف والكمال والاحاطة بالمعقول
والتخلص عن الزوال [illegible] والآفات لازمة [illegible]
[illegible] سكان عالم الظلمات [illegible] الالتفات [illegible]
[illegible] والمفارقات [illegible] الجزئيات مربوطة بسلسلة من الاسباب

يلزم

يلزم من عدمها [illegible] وهو اعظم [illegible] نظام الخير فان وجد نوع [illegible] لبعض اشخاص نوع
آخر فانما يعد شرا من اجل ان العالم الاعلى [illegible] ونظام الامور [illegible] الا من
[illegible] كيف ولا غرض [illegible] ولا التفات الا [illegible]
ولا [illegible] وليس ان البارئ [illegible] الذات كما توهم الاشعرية
بايجاد القبائح والمفاسد وتمكين الظلمة والمشركين في اغوائهم وعقائدهم
والف الدول الجائرة [illegible] الدهرية وايلام الاطفال على [illegible]
مرضعاتهم [illegible] واذلال اهل [illegible] وغير ذلك من الوقائع وقد
[illegible] ذلك النظام العجيب [illegible] التوابع [illegible] وقدره ولوازم
مفاسده [illegible] الاعراض علوية مقدرة [illegible] في عالم آخر كما قال
الله تعالى وكل شيء عنده بمقدار وكل شيء عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
على ان جميع اسباب الشر انما توجد تحت كرة القمر ولبعض جوانب الارض التي هي
حقيرة بالنسبة الى الافلاك المقهورة تحت ايدي النفوس المطموسة تحت اشعة
العقول الاسيرة في قبضة الرحمن [illegible] كبرياء الباهر برهانه
على الضياء ثم ان اصابة الشر في هذا الموضع انما هي لبعض الاشخاص وفي بعض الاوقات
والانواع محفوظة وما بالقياس الى النظام الكلي فلا شر اصلا اذ قد عرفت ان
هذا النظام الشريف [illegible] وجميع ما وقع طبيعي بالقياس اليه والطبيعي للشيء لا يكون
شرا له اصلا فقد تحقق وتبين بالبرهان الساطع ان كل ما يقتضيه حكمة الله
وقبضه كان حسنا وخيرا ومن ظن انه شر [illegible] عقله وقصوره [illegible]
في النظر الا وهو خير من جهات اخرى لا يعلمها الا [illegible]
[illegible]
السوداء على الصورة [illegible] البيضاء [illegible]

فيلي من تقدست كبرياؤه وعن تقصير الافهام في تصوير الاشكال والاشباه وعجز
جنابه عن قوم بهذا الخيال فلا بعد ان ينسب عجز بعض الاوهام القاصرة ان يقاس
الكثير الى الكل ان كان من اقوال سنجاب واشباهه من الحيوانات والشرور فلا يقع عليه
قدره الاسباب سبحانه بهذا التقدير فتقول قد علم مراده ان اختياره تعالى ارفع من ان
يتعلق الا بما تصوره وهو لا يكون الا وجوده خيرا من عدمه والشيء لا يشتهي ويطلبه
بالاداء ومصلحة اذا كان ذلك في جملة قضيته فما لهم عن درك حقايق الاشياء
وكيفية ارتباط بعضها ببعض الا الاعجاز كبرياؤه فاذا كبوا كثيرا عن المخالات ان يشتبه عليهم
عقيم تهم الفاسدة من جملتها تجويز الترجيح من غير مرجح وانه لازم في الاشياء
الا شيا وتجويز كل قبيح من الله تعالى ولم يتفطنوا انه على تقدير ان يكون امور العالم
منوطة بقوانين كلية مضبوطة بحيث يكون بارادة جزافية كما ظنوا لم يكن اولى بالايراد
وخلق عباده محنة بالجهل والشدة ولم يطلع الاعاد عليهم بدية بل كان اولى ان يجعلهم
لهم من الشوبة والاخرة السلامة والاخرة وانكشف ذلك بالنظر لبعضهم من
ان الفاظ قالوا بالاكتساب والجبر والاختيار فهو فهم هذا المبحث من جملة الضلال
قال السؤال لم عن صدور غير واردة كصدور الاحراق من النار لانه لصدورها
لذاتها وجبا به لعلة تسليم هذا الافراد على ما قال الفاعلين يكون ذات
الواجب تعالى من فرط الاختيار عين الاختيار غير وان الاشياء الصادرة عنه
معقول لعين مرتبة من مراتب ارادته ورضاه كما عرفت ان كلامهم عن كيفية وقوع
الشقاء بهذا الجام لا جدوى له اذ لم يقع خير محض ليبطل عنه بهم ولا يجوز ان صدور الشر
عالا جهة شريفة فيه اصلا فيلزم عليهم ما ذكر الزامي الظاهر اذ ثبت الشيوع بالدليل
اثبات سيد ابن احمد ما جعل سنجاب والامثال شرورا فقالوا لانا لا نسلم
الفساد ان الصادرة عنه تعالى بل شيء من الصادر هو عنه لما تبين بالكلية عن

الشر

الشر وهذا بزيادة تقدير الاتفاق وبعده الابقى اهم شيء الا ما شاء الله وكل الشيء من
انواع الخير فيجب عليه ما عن الخير الحقيقي وغيره ما ذكر من اقسام الشر غير موجود فلا تقض
عبد اصلا كما مر وقد تقرر بهذا ان ما ذكرتم من ان الكلام في رفع نسبة الشر الى الله
الشرور الواقعة في هذا العالم كالجهل والكفر وامثالها بقضائه وقدره لوجب عليها
الرضا به لان الرضا بما يريده الله واجب كما في الحديث المقتضى من لم يرض بقضائي ولم
يصبر على بلائي فليخرج من ارضي وسمائي وليبحث ربا سواي ولانك ان الرضا بالقبيح
كالكفر والرضا بالكفر كفر فكيف التوفيق بين هذين الحكمين وما اجيب عنه كالفرق
بين القضاء والمقضي بان الواجب الرضا بالقضاء لا بالمقضي والكفر وامثاله مقضي لا قضاء
وتحصيله ان الاكوان والمتعلق بالعاصر والقبيح انما هو باعتبار الفاعل فان الاكوان
بالكفر مكروهة شرعا وقبيحا والرضا انما يتعلق بالقبيح باعتبار انه مقدور الله ومفعوله الذي
علمت ان جميع الاشياء من مراتب قضائه لكونها معلومة له حاضرة اياه وهو الفرق
بين القضاء والمقضي والاعتبار بكونه اجوالب الفرق بين القضاء بالذات وبين
القضاء بالعرض كما عرفت فالامور به هو الرضا بالقضاء بالذات وهو الاشياء
كلها والمنهي عنه هو الرضا بالقبيح القضاء بالذات كسيد الاستجرار والالزام
وهو الشرور والقذارة في الاجزاء الكثيرة وهذا ايضا اذا لم تعبر عن هذه الكيفية بعد
قصد اليها بالذات بالقبيح بالقبيح الحقيقي وهو ما وصفت به واذا اخبر كونها
مترتبة للاصلح والحكم الكلية بالقبيح النظام الكلي فلا شك اصلا لان هذا
الترتيب والتمييز من لوازم الوجود والايجاد ولعلك تقول ان اكثر افراد الانسان
الذي هو اشرف انواع الحيوان اغلب غير يغلب عليهم الشرور فان مناط كونه
والشقاوة الاجتماعي التي يستحق بالقبيح السعادة والشقاوة
الحاصلين للنفس انما هو باستعمال قواها النفسانية الظنية والشهوية والقضية

انما هي بالذات لا فاعلية الشرية قبل الاتفاق وبعده الابقى اهم شيء الا ما شاء الله وكل الشيء من
انواع الخير فيجب عليه ما عن الخير الحقيقي وغيره ما ذكر من اقسام الشر غير موجود فلا تقض
عبد اصلا كما مر وقد تقرر بهذا ان ما ذكرتم من ان الكلام في رفع نسبة الشر الى الله
الشرور الواقعة في هذا العالم كالجهل والكفر وامثالها بقضائه وقدره لوجب عليها
الرضا به لان الرضا بما يريده الله واجب كما في الحديث المقتضى من لم يرض بقضائي ولم
يصبر على بلائي فليخرج من ارضي وسمائي وليبحث ربا سواي ولانك ان الرضا بالقبيح
كالكفر والرضا بالكفر كفر فكيف التوفيق بين هذين الحكمين وما اجيب عنه كالفرق
بين القضاء والمقضي بان الواجب الرضا بالقضاء لا بالمقضي والكفر وامثاله مقضي لا قضاء
وتحصيله ان الاكوان والمتعلق بالعاصر والقبيح انما هو باعتبار الفاعل فان الاكوان
بالكفر مكروهة شرعا وقبيحا والرضا انما يتعلق بالقبيح باعتبار انه مقدور الله ومفعوله الذي
علمت ان جميع الاشياء من مراتب قضائه لكونها معلومة له حاضرة اياه وهو الفرق
بين القضاء والمقضي بالاعتبار بكونه اجوالب الفرق بين القضاء بالذات وبين
القضاء بالعرض كما عرفت فالامور به هو الرضا بالقضاء بالذات وهو الاشياء
كلها والمنهي عنه هو الرضا بالقبيح القضاء بالذات كسيد الاستجرار والالزام
وهو الشرور والقذارة في الاجزاء الكثيرة وهذا ايضا اذا لم تعبر عن هذه الكيفية بعد
قصد اليها بالذات بالقبيح بالقبيح الحقيقي وهو ما وصفت به واذا اخبر كونها
مترتبة للاصلح والحكم الكلية بالقبيح النظام الكلي فلا شك اصلا لان هذا
الترتيب والتمييز من لوازم الوجود والايجاد ولعلك تقول ان اكثر افراد الانسان
الذي هو اشرف انواع الحيوان اغلب غير يغلب عليهم الشرور فان مناط كونه
والشقاوة الاجتماعي التي يستحق بالقبيح السعادة والشقاوة
الحاصلين للنفس انما هو باستعمال قواها النفسانية الظنية والشهوية والقضية

لا كذب بانه يمنع ان يكون الجسد من الحكمة والخفة والشجاعة والغالب كثيرا على اكثرهم
اضداد هذه الامور اعني الجهل والخفة والشهوة والغضب فيلزم كونهم من الاشقياء الا
لا سيما والاجد فاعلم ان الجهل الذي لا ينجاة معه الاخرة هو الجهل المركب لا البسيط
الرضا للعلم اليقيني وهو نادر كوجود البيض الذي يوجب الطعن والمراس السعادة وكذا
الجهل البسيط الذي لا ضرة الحدر فهو عام فاخرج نوع الانسان وكذا حكم القوة
الاخيرة بل قال بعضهم فضيلة الخلق والخلق وان كان نادرا كان يدل النزول فيها
كثير الجهود سلمنا اتهم اطلعوا على ذلك لكن لا نسلم ان الغالب على الجاهل
عليه عقابه وقد شبهت بكل من الجهل والخلق الف انها لا نسلم ان الجاهل
ذا لف وانها لا نسلم ان الجاهل والخلق الف وانها لا نسلم ان الجاهل والخلق الف
ذا لف وانها لا نسلم ان الجاهل والخلق الف وانها لا نسلم ان الجاهل والخلق الف
من الشرور افضل من مجموع الحسنين فان ذلك ثبت ان الشر يجب ان يغلب على
الحكم بجزم بان رحمة الله لا تغلب ان ما قيل من عبارة مشكوك وقد فارق دين وسعت
كل شيء فسأكتبها للذين يتقون فانه بدل على ان الخلق الجميع فيها مع زيادة تكثير
لا جرم الرحمة العينية ثم لك ان تقول من جملة الاصول المقررة انه كل ما يجوز صدوره
عن الواجب تعالى فيجوز وقوعه لعدم المنع والمنع هنا كما قيل كان جائزا ان لا يصدر عنه تعالى
فيرخص بسببه الشر والافة اصلا لكن هذا يكتب لان هذا واجب بحسب الوجوب الاولية
وجهة قد اوجد عالما كما ان الوجود الذي هو الوجود الاتم لوجود لا يتبع عن شيء عالما
الشرح يحفظ فان عدت وقلت لم اوجد الخلق فذا لقصور وانه قلت فاذن
لم يكن هو سبحانه وتعالى الفاعل الاول وقد وقع الفراغ عن وجوده والوقت الهيات
كلها برئة من الشرور والشر بل لوازم لماهيات ذاته ومن الجائز ان يكون الشر
نارا والا يوجد الملازم الشريفة من الحرائق لو لم لا تكون الا يكون الثوب ثوبا بل
شيئا او لا يجوز ان لا يكون النار نارا لحرقة وان يشبه عليك بعد هذا بيت

الشر

النظام الا باذن القهر علا هذا العاجز المسكين قال ان العبد ربما حاجوا فاقة لا العبد به
الا لانه يجد نفسه عاجزا فقيرا فيلتجئ لاقوى غيره فاذا كان هو عاجزا اشد فقد وقع العجز
على انه تعالى يقول الا لمن عتوا كبيرا فنقول في جوابك بشعر ما قال الشاعر [illegible]
لعمرك شتى منظره فاما نورالت العين كالعلم فاصبر بحار الكبد الغرار [illegible]
والوقار قلت تقول من زاغ بهذا المقام واستغفر من هذا الكلام ثم اسمع ما يتلقى لك
من غيرك ويكفيك [illegible] فاعلم ان الطاعة كل هيئة تقتضيها ذات الانسان
لو خليت عن العوارض الغريبة في عين الفطرة الاولى التي فطر الله عليها العباد كلهم
والمعصية كل ما تقتضيه بشرط عارض غريب في حكم المريض المخرج عن حالة
الطبيعة فيكون سبب الالتذاذ اليه كعودة الطين التي هي غير جنسه بالنسبة الى المزاج الطبيعي
لم يحدث الا بحدوث عرض وانحراف عن المزاج الاصلي الطبيعي وقد ثبت في الحكمة
ان الطبيعة بسبب عارض غريب يحدث في جسم المريض مزاجا خاصا يشتهي غير ما
كان الصحة ايضا من الطبيعة على قياس الحركة الطبيعية في ذاتها والقسرية التي هي
بسبب القاسر فيكون كل من الحالتين [illegible] لان حالة القسر
مطبوعة ايضا من وجه وقد ورد في الحديث القدسي اني خلقت عبادي حنفاء
وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم فالطاعة هي الحنيفية التي تقتضيها ذواتهم
لو لم يمسسهم ايدي الشياطين فاذا مستهم ايديها فسدت عليهم فطرتهم الاصلية
فاقتضوا اشياء منافية لها [illegible] الطاعة
ولم ينالوا [illegible] فاحتاجوا الى رسول مبلغ من الله يتلو عليهم الآيات
وليس لهم [illegible] ذواتهم من الصلوة والصيام والزكوة وصلة
الارحام لا غيرها من الطاعات والخيرات [illegible]
والعبادات الطبيعية لهم [illegible] كما اشير اليه بقوله تعالى

وانما

وانها لكبيرة الا على الخاشعين وهم الذين باشرت انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا
لها فان الشيء اذا تجلى لشيء خشع له ثم ان هذا المرض الذي عرض لذواتهم والحالات المنافية
التي قامت بهم لولا ان وجدا من ذواتهم قبولا لعروضها لما [illegible]
لم يكن ليعرض لهم ولا يلحق بهم فاذا كان مما تقتضيه ذواتهم ان يلحقهم امور منافية
مضادة لجواهرهم فاذا لحقتهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان وهما الملائمة والمنافية [illegible]
لانه فلان ذواتهم اقتضتها ولكونها منافية فلانها اقتضتها على ان يكون منافية لهم
لو لم يكن منافية لم يكن [illegible] في المحموم الذي [illegible]
طبيعته [illegible] الموجب لبقاء حرارة توجب فساده [illegible] الارض
التي تقتضي [illegible] لان الشكل كان [illegible] الشكل القسري
لكونها طبيعة [illegible] عن البعد اليها [illegible] لكونها مقسورة
وجه [illegible] فالالتذاذ [illegible] سعيد [illegible]
ولكنه لذة السعيد ولكن سعادة [illegible] جدا او لكن [illegible]
[illegible] فيه [illegible] بالبعد والشقاوة [illegible]
الشقي [illegible] عن خلقه [illegible]
وبه لطف بالرحمة التي وسعت كل شيء فاعلم انه [illegible] الدقيقة التي [illegible]
عليها ان ذواتهم لولم [illegible] العذاب لم يكن [illegible] ذلك فان الله [illegible]
[illegible] عدلا منه ورحمة فاذن عرفت [illegible] الله [illegible] ان
كل شيء [illegible] رحمة وهي رحمة التي وسعت كل شيء [illegible]
[illegible] الكتب [illegible] الرسول ومن بعده [illegible]
[illegible] يوم القيامة [illegible]
[illegible]

فيه [illegible] باذن الله [illegible] السؤال الذي [illegible] ان يكون [illegible] ذلك [illegible]
امر [illegible] من [illegible]
فطرهم [illegible] من الله [illegible] لطف الله [illegible]
بالسماء والارض [illegible]
[illegible] الارض
[illegible] القهر هو الذي [illegible]
لطف [illegible] فالاول [illegible]
فاذن [illegible] الثالث في الملائكة [illegible] الشرع [illegible]
العقول المجردة [illegible] والانوار القاهرة [illegible]
النورية [illegible] الملائكة [illegible] العقلية [illegible]
من النفوس [illegible] العقول [illegible] كان من الواجب
ان [illegible] الاسرار الالهية [illegible]
وان [illegible] العلم الطبيعي [illegible]
الطبيعية [illegible] مفارق [illegible]
[illegible] الافلاك [illegible] العقل [illegible]
الى العقل بالفعل [illegible] الاجسام والاعراض المحدثة التي [illegible] بالقوة
بالفعل لا ان يكون بالقوة [illegible] بالفعل [illegible] الا
[illegible] بالفعل [illegible] الاجسام [illegible]
الا مفارق عقلي [illegible] الواجب لوحدته وكثرته [illegible] الشيء
[illegible] الاعتبار [illegible]
كون الشيء [illegible] البرهان [illegible]

الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ان لم تكن
[illegible] قل
قوم [illegible] الدنيا [illegible]
[illegible] الاخرة [illegible] الدنيا [illegible]
فان [illegible] انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين
ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان الآية [illegible] ان الله عز وجل [illegible] شيئا
[illegible] الرحمة والعذاب [illegible]
[illegible] عدلا [illegible] والبصيرة [illegible]
[illegible] بالنسبة اليه [illegible] ذلك
[illegible] العدل والرحمة [illegible]
الذي [illegible] الخير والشر
فان [illegible] اقتضاء اول [illegible]
ذلك الامر [illegible] بالنسبة اليه [illegible]
الاول [illegible] هذا الاقتضاء [illegible]
[illegible] الاقتضاء [illegible] الشيء [illegible] الا ما هو
مؤثر عنده ذاته بذاته [illegible] ذاته بذاته [illegible] الاستعداد
الذاتي [illegible] الوجود [illegible] الذات الطبيعة [illegible]
[illegible] الوجه [illegible] الله [illegible]
[illegible] الوجه [illegible]
[illegible] الوجه [illegible]
[illegible] الله عز وجل [illegible] عليه السلام [illegible]

فيه

حيث فيه عن احوال معلولاتها سواء كان طبيعيا كما ذكرنا او الهيا كبحث التلازم بين الهيولى
والصورة المؤدي الى اثبات مقدم عقلا للهيولى مع توارد الصور عليها وبالجملة فنمط البراهين
ذات تهافت في كثير من المواضع مثل ما ذكره الحكيم في كتاب البرهان وهو كقولنا كل جسم مؤلف
وكل مؤلف فله مؤلف وليست في هذا الفن على ذلك فصل في اثبات العقول ان اكثر
البرهان عليه التصديق بها كان اثباته وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو
الامر الواحد لانه اي المبدأ الاول بسيط اي واحد منزه عن التركيب والتكثير بكيفياته فان
الوجوب بالذات ينافي امر بالمبدأ الاول بسيط ليس فيه تعدد حيثيات وجهات
لا كل البسيط بانه هذا الا يصدر عنه الا امر واحد فالواجب لا يصدر عنه في المرتبة الاولى
الا شيء واحد وقصور لكثرة الذات عن درجة الابداع ليس لقصور في قدرته تعالى
عن ايجاده او لنحو حاجة عن ذلك لانه كامل الذات تام الفيض جواد على القصور والبخل
هو الفاعل المطلق في جميع الاشياء واحدا بعد واحد وليس للغير في المرتبة الاعداد
وتكثر جهات الافاضة والايجاد دون الاجارة والامداد على القصور الكثرة والجسمية
غير حكيم ان يكون اقوال من فرع باب الصنع والابداع وقرأ فاتحة كتاب الافاضة كما
قال الشيخ الرئيس في كتبه الالهية ليس للطبائع الكثرة ان يكون عنه معا ولا في قوة
الجنس ان يظهر منه عنه فنقول هو ذلك الواحد اي الصادر عن المبدأ الاول لا
ان يكون هيولى او صورة او عرض او نفس او عقل وعدم الترجيح للجسم معلوم لانه
كثير اما على طريقة المشائين فقط وكما على طريقة غيرهم فلتركب الواحد المتقدم من
الجوهر الذي هو الجسمية والاتباع ... بمالو عا او شيئا والشيء ما كان بجعل
لم يوجد لا جائز ان يكون هيولى لعدم تقومها فعلها بنفسها لانها لا تتقوم بالفعل
بدون الصورة بل تقومها بالصورة كما سبق فلو كانت متقدمة عليها الصورة
بالذات لكانت علة لها وهو مح ولعدم جهة فاعلية فيها واقتضاء بالكون علته

لما

لا بد في التقدم عليها بالطبع فلم يكن الهيولى اول الصوادر ولا جائز ان يكون ان
يكون ذلك الصادر الواحد صورة نوعية او جسمية لانها لا تتقدم بالعلية على
الهيولى لعدم استقلالها في سببيتها للهيولى لاحتياجها في تشخصها وقبول الاعراض
المشخصة اليها بل هي شريكة لمقيمها الواحد من الصور كما مر في صدر الكتاب ولا
ولا جائز ان يكون الصادر الاول عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي
يقوم به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط لوجوده وصفا مت قطعا كما سبق
ليست فاعلية به ليكون هو اول الصوادر ولا جائز ان يكون اول المبدعات نفس
والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم لان الصادر اولا علة لوجود ما بعده فلو كانت
النفس صادرة اولا لكانت علة لما بعدها فيلزم كونها فاعلة بدون الجسم وهو مح
اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام قال الشيخ ... لا شك ان الواجب
واحد من جميع الوجوه بل الجهات اعتبارية كالسلوب فيجوز ان يكون تلك
الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب
جهاته الاعتبارية وايضا لا نم ان النفس لا يؤثر الا بالالة الجسمانية بل قد يؤثر
بدونها كبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل
على ما صرحوا به فان قيل فليكن مستغنية عن الالة في الذات لا في الفعل لان النفس
بالعقل الا هذا فان العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وجميع افعاله
والمحتاج للمادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلا يجوز ان يكون
الصادر الاول هو النفس فيكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة اقول لا الجواب
عما ذكر اولا فبان سلوب الاشياء عن الواجب تعالى لا يتحقق مفهوماتها
الا بعد تحقق الامور التي يحكم عليها بانها مسلوب عن الواجب او يحكم عليها
بانه مسلوب عنه تلك الامور او صدق السالبة وان كانت تحصيلية لا تقتضي

انما يحقق الوجه طرفيها باحد الاشياء ذهنا او خارجا كما حقق في مقامه ونبه المحقق بينهما
لا ينافي الرتبة موضوع السالبة عن موضوع الموجبة من حيث ان الموجبة تقتضي وجود الموضوع
دون السالبة لان هذه فرق باعتبار الحكم مطلقا والا فهي باعتبار تطبيق الروابط الاشياء
والربط السلبي حيث ان ثبوت شيء لشيء ليستدعي تحققه ثبوت المثبت له وسلب شيء
عن شيء لا يستدعي تحققه ثبوت المسلوب عنه باعتبار اصل الحكم فحيث لم يكن الا
ذات احدية لا يتصور شيء مسلوب عنه ولما كان الا وتحصيلي ... الجواب عما ذكره
ثانيا فبان النفس من حيث كونها نفسا لا تخرج من القوة الى الفعل الا متعلقة ببدن
خاص يكون موضوعا لتصرفاتها وافعالها وان لم يكن موضوعا لوجودها فادامت النفس
باقية فيها لا بد وان يكون تعلقها بالبدن باقيا حتى انه اذا انكشف من جميع الوجوه الممكنة
لما صارت عقلا محضا لم يكن ان الشيخ انما يعرض جوهرها ويخرجها عن الاستقلال
لوجهها والاكتفاء بذاتها في تاثيراتها او المسخ والخرق من خواص المقربات
وفي عالم الملكوت الصرف لا يكون ... او ضعف او كمال فكيف على الحياة سلك
الملكوتيين لا ينحط عن تلك الرتبة ونفوس الاولياء والانبياء وان كانت في غاية
الاقتدار المتصور في حق النفوس ما دامت كونها نفوسا بمقام القدرة والعظمة
والجلال وكيف ذلك الا لما صدرت عنهم الاثار الغريبة والاحوال العجيبة لكنهم لم
يخرج تلك النفوس القدسية عن رتبة تعلقها بالاجرام وعن النسبة والوضعية
لامدانهم في القياس لما لا يؤثرون فيه ولو كانوا متصلين بذلك العالم الحق لا كما
بانت بنفسه تعلق لعالم الاجسام والمجردات اني الشيء المتفق الذي لا يتحقق انما الا بالمادة
والاجسام لكما لمناسبة ومن النسبة في التاثير لجميع الاشياء من الالات وخارج
والامكنة والازمنة ولا يحسن لنفس ... في الاكثر في تعلقها ببدن مخصوص وبدون ... غير
وايضا لا كان وجود الصادر الاول واسطة الصدور وذوات مجردة بالكلية ...

لانفلاك

لانفلاك حركاتها واسباب لا مزاج كما لا رتبة عن القوة الى الفعل ونسبته الحقيقة في الفعل
النفوس المحصورة بالقوة والاستعداد لا يكفي ان يكون علة للعقول الفعالة التي هي جميع ...
بالفعل فان قيل لم لا يجوز ان يكون جوهر مجرد مركب من جزئين ويكون الصادر الاول
جزئيه ... النفس وتوقف الكثرة العقل على الاثنينية الجزئية لا يستلزم توقف الجزئية
على جزئية العقل للنفس على تقدير جوازه لا بناء في وجهه المرام اثباته على وجه السبق فانا لا نم
الا وجود جوهر فاعل جزء الالة سواء كان جزء الامر او لم يكن وسواء فعل بالالة ...
اولم الفعل ... شيء من ذلك الا بشيئه اخرى غير متعلقه يطلبونها
يحتج جوابا اخر عن الاعتراض الثاني والثالث كما ... انكم قد قررتم ان الوسائط
ليست مؤثرة ... بل شرطا لوجوده فيجوز ان يكون النفس شرطا لوجود العقل
نقول اذا كان ... لا يتم العقل والنفس وكان احد هي سبب وشرطا
لوجود الاخر فلا بد وان يكون الاقوى الاشرف متقدما في الوجود على الاضعف الاخس
اذ المعية منهما توجب صدور الكثير بالجهة واحدة وعكس ذلك يوجب الترجيح للمرجوح فالصحيح
ان اول ما يصدر عن الواجب تعالى يجب ان يكون امرا واحدا بالفعل مستقلا في الوجود
والتاثير وغير الجوهر العقلي لا يكون كذلك الا في الوحدة من الجسم والنفس من الهيولى استقلال
الوجود بحسب المادية من العرض وبحسب التشخص من الصورة واستقلال التاثير من النفس
لكونها جسمانية الفعل وان كانت مجردة الوجود فتعين ابواب الاربعة حيث يتعين
الذات عن صدورها عن المبدأ الاعلى فرادى وازواجا وعن رضى امانة ... الوجه
الفيض الفيوضات ونقصانها عن استحقاق التقدم والسبق على غيرها فضلا عن المرتفع
الواجب التنزه عن الكثرة فتعين ان يكون الصادر الاول عقلا وهو المطلوب وكن
لا يبقى الا الشكوك في الفلسفة كما الامام الرازي ومن اقتفى اثره ... على ما يعرف بانه
المقدمات فنقول لا نم وضع البارئ تعالى ... فلا نم وجوب كون الواحد علة للواحد

ولو سلم فلا نم تركب الجسم من الهيولى والصورة ولو سلم فلا نم امتناع تقدم احدهما على الآخر
فانا لا نم امتناع علية الهيولى وتوقف الصورة في تشخصها عليها ولو سلم فلا نم كونه عرضا وايضا
يحتمل ان يكون احد تلك الامور داخلا في الجزء الواجب لا يكون موجبا ولا نم وجوب تقدم العلة
بالوجود على المعلول هذا غاية ما ذكره لكن المستنير بالانوار الحقة لا يعتريه ظلمات في امثال هذه
بل لا يخفى على النفوس المتبصرة وجوب المناسبة بين العلل والمعلولات وعدم تلك المناسبة
بين الواجب والجسم فصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه بعد ما تبين ايضا عنه
المجسطي ان الافلاك كثيرة لاجل اختلاف الحركات الكوكبية المرصودة بالرصد بعد تمهيد
الاصول الحكمية من وجوب نسبة الحركات في الكرات العالية وامتناع الخرق والالتيام
على اجرامها وهي منقسمة الى كلية الظاهرة كل منها واحدة من الحركات المختلفة اختلافا كليا
معلوما في اول الرصد بسيطة كانت تلك الحركة او مركبة والى جزئية ينقص الكلية الى ما
لا يحس حركاتها لا حركة لها وتلك الكلية ثمانية افلاك عند القدماء يحيط بعضها ببعض ويكون
مراكزها واحدة وهي مركز الارض واحدة منها المحيط بالكل المشتمل على الكواكب الثابتة المسمى
بفلك البروج والسبعة الباقية للسيارات السبعة على الترتيب المشهور المتفق عليه الجمهور
لاجل جميع الامور [illegible] علم من كسف بعضها ببعض واختلاف المنظر في بعضها
عن بعض وحسن الترتيب الدالة على كون الشمس كشمسة القلادة واقعة بين ما يقع له
الاتصالات جميعا كزحل والمشتري والمريخ وبين ما لا يقع له الا المقارنة والتسديس
والتا عند المتاخرين فلانهم زادوا فلكا آخر غير مكوكب يحرك الجميع الحركة اليومية لانه
لما [illegible] وحسبوه محيطا بالكل يكون عدد الافلاك الكلية عندهم تسعة وان كان
الفلك [illegible] كوكب عند الجميع منفصلا الى افلاك متعددة يقتضيها اختلاف حركات
ذلك الكوكب طولا وعرضا واستقامة ورجعة سرعة وبطوءا او قربا او بعدا من الارض
ان المؤثر في الافلاك لا ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا [illegible]

منكرة

منكرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض اقول هذا الشق يرجع الى ان يكون المؤثر فيها
فلكا واحدا فلا يخفى ولهذا لم يذكره المصنف كون المؤثر فيها واجبا لان صدور شيئين عنها ان
يكون مع العقل الاول يلزم صدور الكثير عنه اولا وان كان بتوسطه فيرجع الى الشق الاول
والمراد بتاثير الفلك الجسم من تاثيره بنفسه او بجرمه كالاستطاع عليه لا يجوز ان يكون
المؤثر في الافلاك عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما ثبت
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا الجسم لا سبيل الى لان الفلك لو كان علة لفلك
آخر فاما ان يكون الحاوي علة للمحوي او بالعكس لا سبيل الى الثاني وهو ان يكون المحوي
علة لوجود الحاوي لانه اي المحوي اخس في بعض الشرائع لانه في سلسلة الممكنات
البعيدة المرتبة من المبدأ الاعلى وهو [illegible] ان كل ما هو [illegible]
يجب ان يكون اقرب الى عالم الكون والفساد والموجب للخير والبركات وهذا اولى وان
كان فيه منع لانا لا نم ان [illegible] البعد عن عالم الكون والفساد [illegible]
بحسب [illegible] فان [illegible]
ليست [illegible] من جنس الكيفيات الاربع المتضادة [illegible] واصغر [illegible]
[illegible] المقدار [illegible] من [illegible] اعظم الحاوي وان كان
[illegible] الطول [illegible] اكبر كوكبا [illegible]
[illegible] فيما بين فلك الشمس والمريخ فان الشمس اعظم [illegible] فاقوى [illegible] وان
كان فلك مريخ اعظم من فلكها [illegible] فيما بين مريخ والمشتري [illegible]
[illegible] هذا [illegible] المحوي [illegible] العلة
يجب ان يكون اشرف من معلولها وذلك ثابت [illegible] ان [illegible] المحوي [illegible]
من جميع الوجوه اشرف من [illegible] الاصغر [illegible] ان يكون سببا
[illegible] الاعظم [illegible] امتناع صدور الجسم

او [illegible] بكمال الصورة والنفس في الاول [illegible] ان الجسم [illegible] على القوة والطبع
لا يكون علة في علية الشيء ولاشتراك الاجسام في الجسمية الموجب لعدم اولوية بعضها بالعلية
او العلولية من بعض آخر بالذات ولا لزم تقدم الشيء [illegible] وفي الثاني [illegible]
تاثير الجسم [illegible] سواء كان متقدم الوجود بالجسم او متقدم التأثير لا يكون الا [illegible]
ولنسبة [illegible] بالقياس اليه ولذلك [illegible] لا يكون الا [illegible] والقريب فيه
واضاءة في الشمس لا يكون [illegible] الا [illegible] والبعيد جدا ولا
ولا الثانية في المستور وبرهان ان الجسم لا يؤثر الا بالوضع مذكور في بعض كتب واستخرجه
ذلك [illegible] الشيخ في [illegible] عن اعتراضات لبعض [illegible] الموضع
ولا [illegible] في ان صورة الجسم لا يكون [illegible] بالقياس الى الجسم [illegible]
[illegible] فهذا هو الطريق العام في نفي علية الجسم
لكنهم لما ارادوا ان يبينوا نفي علية الاجسام التي يحيط بعضها ببعض الطريق [illegible] في
علية الحاوي للمحوي [illegible] وفي علية المحوي للحاوي [illegible]
[illegible] من كون الشيء علة لما هو اشرف واقوى واعظم [illegible]
[illegible] اكثر المتأخرين [illegible] الحكماء [illegible]
منهم ان مجرد [illegible] بالشرف والخسة [illegible] كلام الشيخ [illegible]
[illegible] الرجل [illegible] فهذا [illegible]
[illegible] ان الرجل [illegible] لا يكون [illegible]
بالخطابة وليس كذلك لان الحكماء لم يعللوا امتناع هذا [illegible] بمجرد الشرف والخسة
فقط بل [illegible] عدم [illegible] الوهم [illegible] ان [illegible]
ان يكون محيطا بالجميع وان الجسم [illegible] وضع وجهة فلا يمكن ان يكون
المحاط علة للمحيط سواء كان فوقه او فوق الجميع والا لزم [illegible] عدم كون الجسم

ذا وضع

ذا وضع وجهة وكلاهما محالان ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك
لكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجود الحاوي لان وجوب المعلول متاخر عن وجود
وجوب العلة فان اعتبر المعلول مع وجود العلة كان حاله [illegible] الوجوب لانه يجب
به وكل ما لم يجب وكان من شانه ان يجب فهو ممكن فعدم المحوي مع وجود الحاوي
في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته ولا لغيره بل يكون ممكنا والا لكان وجوده
اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متأخرا عنه [illegible] فرضناه متأخرا عنه وانما
كان عدم المحوي مع وجود الحاوي ممكنا كان الخلاء ممكنا لذاته مع انه ممتنع لذاته كما عرفت في
مباحث الطبيعي [illegible] ان عدم المحوي وتحقق الخلاء [illegible]
[illegible] الآخر [illegible] الافلاك [illegible]
بين وجود المحوي وعدم الخلاء [illegible] اللذان تحققت فيهما العلية الذاتية
والعلاقة الطبيعية من [illegible] لا لمجرد المصاحبة الاتفاقية فانها لا تجتمعان في الوجوب
والامكان [illegible] في ذلك يجب [illegible] الافلاك [illegible] على الآخر فانه [illegible]
[illegible] وجود المحوي فيلزم كون الخلاء ممكن الوجود [illegible]
يقول كون عدم الخلاء واجب لذاته [illegible] وجود المحوي
واجب بغيره [illegible] العلاقة الطبيعية [illegible] شرح الاشارات ان [illegible]
[illegible] ليس معنى الممتنع لذاته [illegible] العدم [illegible] تصوره [illegible]
[illegible] الذات [illegible] تصوره مع قطع النظر عن غيره وان كان
الحكم بعدمه [illegible] ثبوت المحكوم [illegible] بخلاف الممتنع بالغير فان
[illegible] الحكم عليها بالعدم [illegible] الغير وكذا [illegible]
الواجب لذاته ليس [illegible] الحقيقية [illegible] تصوره العقل
[illegible] من حيث ذاته بخلاف الممكن لذاته [illegible] بوجوده ولا بعدمه الا

الا بعد اعتبار وجود الغير او عدمه مع اعتبار العلة وجودا او عدما يصير واجبا او ممتنعا واذا تحقق
ذلك فنقول ان التلازم بين الحدوث ونفي الخلا ليس باعتبار حقيقة الحدوث من حيث ذاته بل
باعتبار كونه علة الحادث وبهذا الاعتبار وجوده واجب مع وجود الحادث لا به كالواجب
تحقق نفي الخلا ومنافاته لا به وبهذا الاعتبار في وجوده بغير الحادث بل يحصل لكنها ولذلك حكم بامتناع
افادته وجود الحدوث ولا ينافي ايضا وجوب نفي الخلا واخته لا به بل بالذات ولا اذا تقرر
احد التلازم بين نفي الخلا ووجود الحدوث باعتبار كونه معلولا للحادث فقد صدق وجود الحدوث
في هذا الفرض حتى يكفي ان يتصور معه وجود الخلا فانقلبت كل من المتلازمين عن مقتضى
ذاته وصار الممكن ممتنعا والممتنع ممكن فان الحدوث مع كونه واجبا بالحادث ممتنع لذاته الخلا
الذي هو الممتنع لذاته على هذا التقدير يكون ممكنا لذاته لا يقال لا نم ان التلازم بين عدم الحدوث
ووجود الخلا لانا لو فرضنا عدم الحادث والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم الحدوث متحقق
مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلا لانا نقول ان عدم المحوي الخلا فيما فيه مثلا من زمان كالبيان
ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلق فانه ليس بشيء اذ التخصيص في القواعد العقلية
غير مرضي اذ ربما يؤدي الى الاختلاف في قاعدة اخرى بل لا نم من ابن التلازم بينهما الا به فيه
من اعتبار الحادث فان الحدوث لا يستلزم من حيث ذاته نفي الخلا من حيث انه متعلق
بالحادث فان الحدوث لا يستلزم من حيث ذاته نفي الخلا اذ الجسم بما هو جسم لا يستلزم خلا
وملاء كما ان الجسم المحيط لا ملاء ولا خلا له اذ لا مكان له وهذا الحق الذي لا يمكن يكون
المكان سطحا من الجسم الحاوي واما عند القائلين بالبعد فلا بد من اعتبار البعد في
الخلا والملاء فكان التلازم بين الحدوث وعدم الخلا يوجب اعتبار الحادث او البعد نحدده
في المتلازمين وكذا المعتبر احد هو في التلازم بين نقيضيهما اعني عدم الحدوث ووجود الخلا
وكلا الامرين مفقود في فرض عدم الحادث والمحوي معا فاذن ذلك [illegible] احسن ما يقال
[illegible] في جواب من قال ان نفي الخلا والذي هو الممكن [illegible] العدم الممكن او يوجب

الملا

الملا فاستلزام الحدوث لعدم الخلا لا يخرج في حقيقة الملا فانه لا خلا مع الحدوث على تقدير عدم سطح
الحادث ايضا ولعدم القائلين في حق ان فرض الحدوث الذي هو غير استلزامه نفي الخلا كونه
محويا محوزا على الحادث حتى لا اعتبار الذكور او جمع بين المنافيين في ذلك الفرض وكذا
المنافقة [illegible] في بعض الشراح بان الحادث ليس علة لمطلق المحوي بل المحوي المعين فوجود
الخلا وان استلزم عدم الحدوث المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلا ولا
تلازم بينهما لانا نقول التلازم في الاصل ليس متحققا الا بين وجود الخلا وعدم المحوي
المطلق بكونه واقعا الحادث مع قطع النظر عن خصوص كونه هذا المحوي المعين وكذا بين وجود
المحوي وعدم الخلا باعتبار كونه جسما محاطا بالحادث اي جسم كان بالشرط المذكور سواء
كان معلولا للحادث اولا كان لكن مع فرض كون الحادث علة يكون الجميع ما فرض محويا مشتركا
مع هذا المحوي المعين في كونه معلولا للحادث محاطا به في يكون عدم المحوي من حيث كونه معلولا
للحادث وكون العدم واقعا بالحادث متلازمين ولا التلازم بين وجود المحوي المعين وعدم
الخلا مطلق او وجود الخلا مطلق وعدم المحوي المعين فلا يرد عليه ما ذكر فاذا ثبت ان المؤثر
في الاجرام العالية ليس نفس جسميتها وصورتها والنفس المتوقف ان في تاثيرها عليه لا العرض المتوقف
في وجوده عليه فظهر ان المؤثر فيها الا فوقها عقول متكثرة وهو المطلوب والاحتمال كون المؤثر فيها
عرضا قائما لا بالجسم بل بالجوهر المجرد فنقول فيه انه اما ان كان نفسا فلكيا لزم
ما لزم كون المؤثر نفسا وان كان عقلا واحدا فلا يوجد فيه اعراض كثيرة تفي بالصدور
به [illegible] الاجسام الكثيرة المخالفة الذات والصور المشكلة في الوجود كما علمت والا لزم
ذلك لا صدور الكثير عن الواحد الحق باعتبار ذاته الاحدية وان كان عقولا متكثرة فيلزم
المطلوب وهو تعدد العقول حسب تعدد الافلاك لكن لقائل ان يقول ان الواجب
لما عند الحكماء وجماعة من اتباع المعلم الاول [illegible] الاعراض [illegible] اعراض كثيرة فيكفي
صدور الافلاك المتعددة [illegible] تلك الصور الكثيرة لكن لنا ان نقول تلك الاعراض

تقدم [illegible] مترتبة ترتيبا علميا ومعلوليا اذ لو كانت واقعة دون الترتيب لزم التسلسل في العلل
بلزم الكثرة في ذاته تعالى ولو كانت المعلولات الغير محصورة واقعة في الخارج لا على نحو وقوعها في
مقتضى الربوبية لا علمها الباري تعالى على علمها فيلزم جهل الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا والمراد
المقصد امتناع كون بعض السابقات علة لبعض اللاحقات ليس لدفع معارضة نذرها على الدليل
القائم على عدم علية الحادث للمحوي فتأمل فانه اصل ثابت عندهم وهو حجتهم بان الحادث معلولا
لعلة متقدمة عليه علة وجود المحوي لقوله الفصل الرابعة الحادث وهو الفلك الاعلى وسبب الحدوث
وهو العقل الثاني في مرتبة الابداع لكنهما معلولا علة واحدة في درجة واحدة وهو العقل
الاول كما سيأتي مع ان السبب للحدوث وهو العقل الثاني متقدم على المحوي ضرورة تقدم
العلة على المعلول والحادث ليس بمتقدم كما مر وكان من الواجب ان يتقدم عليه لان ما مع
المتقدم متقدم كما ان ما مع المتأخر متأخر هذا تقرير المعارضة واشار الى جوابها بقوله
لان السبب للشيء متقدم على ذلك الشيء بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون
متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم كون الشيء الواحد معلولا لعلتين
مستقلتين على ما سبب الاجتماع وهو محال لاستلزامه كون الشيء الواحد محتاجا اليه ومستغنيا
عنه في حالة واحدة وهو بديهي الاستحالة ولكن ما مع المتأخر [illegible] ذاتية يجب ان يكون
متأخرا بالعلية لانه مع [illegible] المعلول يجب تأخره عن علته وقد مر هذا الفرق في اوائل
الكتاب هداية لا زائد [illegible] ان كلا من الحادث والمحوي بحسب اعتباره
في ذاته غير واجب الوجود بل ممكن فلو كان انه يكون ممكن فالخلا ليس بممتنع والا اشكا
لا جوابه بقوله الحادث والمحوي كل واحد منهما ممكن لذاته فيجوز ان ينعدما بالنظر الى ذاتيهما
كما هو شأن الممكنات بحسب ذواتهما ولكن ذلك لا يقتضي جواز الخلا فان جواز
انتفاء كل منهما اما مع وجود الآخر او مع عدمه او مع قطع النظر
عن وجوده وعدمه والشق الاول غير لازم اذ الاشياء التي ليست بينهما علاقة

العلية

العلية والمعلولية ليس يجب عدم بعضها والا عدمه لا زمانا في مرتبة وجود الاخر والشق الثاني وان كان
جوازه لا زمانا باعتبار ان الممكنات المتنقضة في حكم ممكن واحد في جواز طريان العدم على الجميع
لكن لا يلزم منه الخلا لان الخلا الممتنع هو البعد المفطور او الفضاء الموهوم بين الاجسام
القائم بلا مادة والنقوش على كون الحادث والمحوي معدوما وبين كون [illegible] المحقق في عدم استلزام
خلا ولا ملا والشق الثالث لكونه عدما يوجب جواز الخلا لان الخلا يتحقق بتجويز ان [illegible] نسبة
والعام لا يستلزم الخاص لامكان تحققه في ضمن الخاص الآخر فليس في كل واحد من عدم
الحادث ووجود المحوي ممكن لذاته ولا منافاة بينهما فيجوز اجتماعهما فيلزم منه امكان الخلا قلت كل
واحد منهما بانفراده ممكن لا مع الاخر لان المنافاة بينهما ثابتة لان الحادث لاستلزامه العقل
الذي هو علة مقتضية للمحوي [illegible] يستلزم له وجود اللازم مع عدم اللازم محال فوجود الحادث
مناف لعدم المحوي فلا يلزم جواز اجتماعهما المستلزم لجواز الخلا هذا ما ذكره بعض الشارحين
واقول فيه نظر لان علية العقل الذي هو مع الحادث لوجود المحوي غير مبرهن عليه بل انها
غير ثابت بل الاولى ان يقال تجويز عدم المحوي مع وجود الحادث انما يلزم لو كان الحادث
علة للمحوي والا فليس [illegible] بل ربما كان بينهما ملازمة لوجه من الوجوه كما في [illegible]
لان الخلا لا يلزم من ذلك وانما يلزم من وجود الحادث وعدم المحوي وذلك غير لازم لما عرفت
من ان الاشياء المتلازمة في الوجود ليس عدم بعضها في مرتبة وجود الآخر ليلزم من عدم المحوي
في مرتبة وجود الحادث امكان الخلا فصل في اثبات العقول والبرهان على ان
في هذه المسئلة [illegible] اختلف العقلاء [illegible] الحكماء الى القول بحدوث العالم
وكذا النقل عن جميع [illegible] منهم موافق لما عليه الاسلاميون وكذا المنقول بالنقل المتواتر
عن جميع اهل الملل والشرائع وخالفهم طائفة اخرى من الحكماء كالمعلم الاول واتباعه من
المشائين وبعض اتباع الرواقيين كشيخ الاشراق وشرذمة قليلة من فرق الاسلام
كاصحاب احمد بن حنبل [illegible] اصحاب [illegible] من الالات [illegible] القائلين بالصفات

زايدة على ذات الباري من هذا القبيل قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب مصارع
الحكماء اعلم ان الفلاسفة على اراء في هذه المسئلة فجماعة من الاوايل الذين هم اساطين
من الملطية وسايرها صاروا الى القول بحدوث موجودات العالم مبادئها ومبادي الطبايع
ومركباتها كما صار اليه جماعة من المسلمين ومنهم من الاثينية واصحاب الرواق صاروا
الى قدم مبادئها من العقل والنفس المفارقات البسائط دون المتوسطات والمركبات
فان المبادي فوق الدهر والزمان فلا يتحقق فيهما حدوث زماني بخلاف المركبات
التي هي تحت الدهر والزمان فانه يتحقق فيها حدوث زماني بخلاف المركبات التي
ومنهم الكون الحركات سرمدية والقرب من مذهبهم جماعة من المسلمين من القول
بقدم الكليات والحروف في مذهب ارسطو ومن تابعه من تلامذته ووافقه من
فلاسفة الاسلام ان العالم قديم وان الحركات الدورية سرمدية انتهى اقول تحقيق
المقام ان الازل قد يطلق ويراد به ما لا يكون مسبوقا بالغير ولا بزمان ولا شبهة
في ان الازل بهذا المعنى منحصر في ذات الحق الاول جل مجده وقد يطلق ويراد به كون
زمان وجوده غير متناه في جانب الماضي ولا شبهة في عدم اتصاف شيء من المفارقات
عن الزمان والتغير كالعقول المفارقات عن المادة في الذوات والافعال ومن هو منيع الحمى
المقدس ساحته فانه عن غبار الحدوث والفناء ليس عند ربك صباح ولا مساء
على ان البرهان الدال على تناهي الكميات القارة والابعاد المقدارية قائم ايضا على نفي
تمادي الكمية الغير القارة الى غير النهاية بناء على وجود الحركة القطعية الفلكية التي هي محل الزمان
في الخارج وجريان التطبيق والتضايف وغيرهما فيها فعلى هذا لا يكون شيء من الآثار
واجبا كان او ممكنا مجردا او ماديا موصوفا بالازلية بهذا المعنى وقد يطلق ويراد به الكون
وجوده مسبوقا بزمان ومادة وهذا المعنى متحقق في المبادي العقلية والهيوليات والاجرام
الفلكية وصورها ونفوسها دون المركبات المزاجية وصورها ونفوسها واعراضها

اللازمة

القدسي

الازلية او المفارقة وعلى هذا القياس القول في الابدية ان بعض الحوادث الابدية
[illegible] التي قد دلت البراهين العقلية والآيات والاحاديث الشرعية على ابديتها
واذا تبين ذلك فلنرجع الى ما كنا بصدده فاكونها ازلية بالمعنى المذكور فلوجوه الاول
ان الاحد لما كان احدا اي واجب الوجود يستحيل لجهة ما الابدية في تاثيره في معلوله
والا لكان له حالة منتظرة بعد ما تمر والعقول ايضا مستفيضة لجهة ما الابدية في تاثير
بعضها في بعض لان كلها بجهة [illegible] بالفعل والا لكان شيء منها الى جهة
ما الابدية في تاثير بعضها في بعض حادثا ولا يكون الحادث مسبوق بمادة لا تنفك [illegible] ان العقول
المفارقة الحادث القدسي [illegible] وبرهن بناء اي بكون واحد من العقول
بجهة ما الابدية في تاثيره [illegible] لانه لا يجب وجوده عند وجود علته
الثاني انها ابدية فلانه لو القدم شيء منها لكان العقول لا القدم امرين [illegible]
المغيرة في وجه ضرورة استلزام انتفاء العلة [illegible] الملزوم بدون وجه
اللازم وهو محال فيكون الباري اي شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث بعض
الصفات مع التغير شيء منها [illegible] لا الغير الاول [illegible] يلزم منه ان يكون
[illegible] فاعلية وقابلية وقد برهن على استحالته [illegible] يلزم ان يكون له حركة وتغير
[illegible] لان حدوث الحادث لا يخلو عن حركة ومحرك فيلزم ان يكون آلة العالم
جسما وهذا لا يلزم على القول بكون الباري [illegible] الارادات [illegible]
[illegible] على القول [illegible] في كيفية [illegible]
بين الباري وبين العالم الجسماني المراد بالعالم الجسماني مجموع الاجسام البسيطة
والمركبة مع نفوسها وصورها [illegible] ان الواجب واحد من كل جهة [illegible]
عن اشتمال على حيثيات واعتبارات متكثرة وان معلوله الاول هو العقل [illegible]
[illegible] بالقوة والاستعداد والتغير والحركات [illegible] المواد والاجسام

والابعاد والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة وتركيب الهيولى والصورة
فان استمرت سلسلة الآثار في اقتضاء الوحدة لم تنته الى الوجود للاجسام ابدا ولا لوجد اصلا
ولكنه قد وجد فلا بد من وقوع كثرة في امر واحد في الواجب يستحيل فيكون مبادئها العقلية
وعللها المتوسطة بينها وبين باريها كثيرة [illegible] لا بد فيها من [illegible]
الحق لا يصدر عنه الا الواحد ولا بد ايضا ان يكون صدور الافلاك مع استمرار سلسلة
الجواهر العقلية بان يكون صدور جسم فلكي وجوهر عقلي معا عن جوهر واحد عقلي على ما هو
المشهور من انحصار سلسلة الجواهر العقلية في الطول من [illegible] عشرة والعقل الذي
يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة [illegible] صدوره عن واجب الوجود ولا
امكنه صدوره عنه من حيث [illegible] لانه اي للعقل الاول ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة
الوجود لعلتها وله وجود وتعقل لاعتبارين الحاصلين لماهيته بالقياس الى وجوده والى
مبدأ وجوده ولوجوده بالقياس الى ماهيته وعلته فيلزم له وجوب الوجود بالغير والامكان
الحاصل لذاته وتعقل لهما فيكون باحد هذين الاعتبارين وهو وجوب الوجود بالغير
والنسبة الى الحق الاول مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر وهو امكان الوجود
لذاته وتعقله لذاته مبدأ للفلك بمادته وصورته التي هي نفسه لان المعلول الاشرف
يجب ان يكون تابعا للجهة الاشرف في ذات العقل الاول والاخس للاخس فيكون
العقل الاول بما هو موجود واجب الوجود بالغير عاقلا لمبدئه مبدأ شرف الجهات
مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته عاقل لوجوده والامكان وجهه
مبدأ الفلك بجزئيه [illegible] الاخس للاخس وبالاشرف للاشرف والامكان
اخس الجهات فيناسب المادة والوجوب يناسب النفس [illegible] الفلك المحركة له بالشوق
الى ذلك العقل واعلم ان اعتبار الشيء في العقول المفارقة سواء كان وجوبا او ماهية
او امكانا او وجوبا [illegible] بعين اعتبار تعقلها لذلك الشيء [illegible] في المجردات العقلية

ثم

ثم اعلم ان الامكان شيء واحد سواء كان باعتبار نسبة الفاعل الماهية الى الوجود
او باعتبار نسبة الوجود اليها وكذا الوجوب بسبب الغير وان ذات العقل ووجوده اذا
اعتبر [illegible] شيئا واحدا اعتبر مادة الفلك وصورته شيئا واحدا هو الفلك واذا اعتبر الاثر
فاعتبر الفلك كما هو في الخارج جسم كري ونفس [illegible] الاعتبار ماهية العقل لكونها
ماهية امكانية متقومة من مختلفات كالجنس والفصل وبازائه في جرم الفلك الصادر
باعتبار جهتها باعتبار التقوم من مادة وصورة جسمية بان يكون الكائن بازاء الفصل
والكائن المادي بازاء الامر الاشبه هو الجنس الفصل بازاء الفصل والجنس بازاء
الجنس وقد علمت ان الاجزاء التفصيلية ليس بخارج شيء عن المجعول [illegible]
[illegible] باعتبار ملاحظة جهة الوحدة تارة وملاحظة جهة الكثرة اخرى في شيء واحد
وحدة ذاتية او طبيعية لا جهة كثرة اعتبارية او وجودية فعلى هذا [illegible] كثير من الآثار
الامام وغيره عليهم بانهم خلطوا في الكلام وخلطوا القول في موضع لا يليق فيه
المحقق قال ان اعتبروا في العقل الاول [illegible] وجهه وجعلوه علة العقل وامكانه وجعلوه علة
الفلك ومنهم من اعتبر [illegible] العقل لوجوده وامكانه علة العقل والفلك تارة اعتبروا فيه
كثرة من ثلثة اوجه وجهه ونفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه
العقل باعتبار امر في اعتبار وجوده بالغير يصدر عنه عقل وباعتبار وجهه يصدر عنه نفس
وباعتبار امكانه يصدر عنه ذلك [illegible] العقل ذلك الغير وجعلوا
امكانه علة لجرم الفلك وعلة علة الصورة ولا يخفى ان [illegible] الامكان علة الايجاد لم
يقع في كتبهم الترتيب [illegible] يجوز ان يكون ذلك في كتاب آخر وقع منه المعترض على
ولقايل ان يقول ان المعلول الاول ان كان متقوما من هذه المختلفات فيصدر
الكثير عن الواحد الحق وان كان امرا واحدا فلم يجز صدور الفلك بمادته وصورته
ونفسه من عقل واحد [illegible] في شرح الاشارات بان الحق يطلق على العقل الاول

مع جميع كلاته فاته اول الهيئة وصدرت عن الاول بكلاتها والحق على الصادر الاول
وحده من غير ان يغير موضوعا شيئا من لوازمه فهذا التقدير يصح لكم عليه بانه مقوم من
مختلفات في ماهيته بل التقدير الذي ذكرناه فيهما اقول هذا الكلام جاسم
فان غرض المعترض ليس هو ان الذي نعلمه هو بعد العقل الاول مقوما فقط بل
اوامر واحدا بانه ان كان كثيرا فكيف صدر عن الاول وان كان واحدا حقيقيا
صار بعد الكثرة والاول ان يجاب بان الصادر شيئا واحدا لكنه موصوف لا تزال
لا يجب حاصرا فان الصادر عندهم عن المبدأ هو الوجود والهيئة والامكان وغيرها
من الامور الآتي لا يحتاج اعتبارها بعد وجود الغير فهذا يغير مرتبة الصادر الاول
منا فوقه عند فاعل الصادر الاول باعتبار الكثرة الآتي ذكرها الواقعة بالعرض لغير سبب
لامور كثيرة وباعتبار وحدة وجهه الذي هو ما يتحقق به الجهة الذات صادر عن
الواحد الحق كما صرح به الشيخ في الشفا بقوله ويحتمل ان يكون عن شيء
واحد ذات شاء ثم يتبعها كثرة اضافية ليست من اول وجهها واضافية بعيدا
قوله ايها مر يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم يلزم ذلك الواحد يلزم عنه واحد
او صح ويكون ذلك الف واحد ثم يلزم عنه لثلاثة شيء ويبقى تركه ذلك اللازم
شيء فيلزم من مبادئ كثيرة كلها يلزم ذاته فيجب ان ان يكون مشتركا بالكثرة
بالعقل لا يمكن ان وجها الكثرة معا عن المعلولات الاول والمحقق الطوسي ذكر
طريقة اخرى لكيفية تكثر الجهات الموجبة لا يمكن ان صدور الكثرة معا عن الواحد
الحق من جهة لا يرد عليه اشكال فعال اذا فرض سببا اول وليكن اول صدر عنه
شيء واحد وليكن ب فهو اول مراتب معلولاته ثم ان الباري عز اسمه صدر عنه آخر مرتبة
ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون ذاته مراتب
شيئا ان للاقدم لاحد بها الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء

آخر

آخر صار ذاته مراتب ثلثة اشياء ثم من الجايز ان يصدر عن آخر بتوسط ج وعن آخر بتوسط
وعن ثالث وبتوسط ج معا ثالث وبتوسط ج رابع وبتوسط وبتوسط ب خامس
وبتوسط ب ج سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط ثامن وبتوسط ج
معا تاسع وبتوسط ج وعن ثالث عاشر وعن ج وعن ج معا ثالث عشر ويكون
جميع ذاته ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن الاول بغير الواسطة
الآخر ترتيب المعلولات الآخر يكون فوق واحد صار ذاته مراتب المضاعفة ما فرضنا عشرة واذا
جاوزنا ذاته المراتب الى ما فوقها كثرة لا يحصى عددها ذاته مرتبة واحدة فكذا يكون ان الصادر الاول
كثيرة ذاته مرتبة واحدة عن سبب واحد بذاته بسيط الذات واقول اذا ذاته فاتحة
الشيخ شبه بالقوى فقد سبق ذكره الاشارة الى فائدة بعده اثبت ان النوع الاسم
متحقق بوجوده ليس بعضها عليه القياس الى البعض الاشارة الى ان بعض الافلاك
اكبر جرما واعلى كوكبا وبعضها بالعكس وكل البعض بها اشتمالا وافرض فظاهر البعض
بالعكس والكواكب بعضها اشد نورية واصفى جرما وبعضها بالعكس وكل
هذه قابلة من وجه ما من الجانبين اني واني رد والنازع والاسد حيث الاجوبة
نوع من سبب اليها وهو ان تلك الاجسام بالقوة المستطيل المحض والقوة المطلقة على نوع آخر منها
والانقلاب بعضها الى بعض بحسب طبيعته كيف تنافيها فهم من الخارج ثانيا ان لها على من خارج
منكفية غير مترتبة وهي ايضا ان كرة الثوابت مشتملة على اجرام متباينة الصور
والطبايع كثيرة بحيث لا يحيط بعددها ولا يحصرها كثيرا ما والخالق وموجدها
مع علمه غير حاصرة العدد او جهات غير محدودة وجهات المعلول التي في غير واحد
لصدوره فظاهر ان هذه الاشياء لا تخرج الطريقة الاشارة اني حاول ان يبين ان الخالق
آخر الجهة وابين من طريقة اثبات بين ترتيب الوجود وكيفية صدور الكثرة عن الواحد
فظاهر ان الاصول المجردة كثيرة جدا والدالة لها من ترتيب فحص عن الاصول الآخر تدل

وبين الثاني في ذاته وكذا الرابع وخامس وكذا ذاته النزول لها ان كل صدر عنه الستة مع كثير
وكل واحد من هذه الانوار العقلية لا يحاب بينه وبين النور الاول الواجب لذاته ما يجاب الحق من
لوازم الماهية وقوابلها فيترتب بالنور الاول ويقع عليها شاهد ثم يحكم على الصدر عن
على بعض ذلك من الشرق على ما تحته هذه المرتبة وكذب على بعض الشعاع من نور الانوار يرتبط
بالقوة مرتبة ربه فان الفاهر الثاني في بعض من الشعاع الفايض من نور الانوار مرتبة من قوة
بغير واسطة وبقوة لوازمه النور الاقرب الثالث اربع مرات شيئا ما حاجة وبالبعض منه
فقط بغير واسطة وبما يفيض عنه الى بعض النور الاقرب والرابع ثاني اربع مرات
من الحكم ساجد وشيئا ما وبقوة من النور الاقرب مرتبة من الانوار بغير واسطة
وكذا ربما عند الانوار الفايضة العقلية لا يمنع كثير لغير القدس بشيء من الاحاطة
فيحصل من كل واحد من هذه الاشراقات المعقولة محكوم ومقاس كان نور جسم عرضه
فهذا احد الوجوه الذي يكثر الجواهر النورية بسبب ان هذه الانوار لما لم يكن فيها وفي
نور الانوار ولا فيها وبين بعضها حجاب بالمرة من خواص الاجسام وذواتها عند الاجرام فيكون
لكل واحد منها بعد هذه النور الانوار والانوار العقلية الباقية والشعاع غير الشروق
وفيض الشعاع لا يكون لزيادة ان يجيء مرتبة الحق وشيء من شعاع وما تحته كان
فرع اذا انضم عند الانوار الاربع الفايضة كلها كيف شيئا بالكل عند الاشراق
نوره عاما فيما من غير واسطة وبواسطة مرتبة عند الانوار الفايضة
جملة اخرى الانوار العقلية شيئا ما يحصل من الاشراقات فيرتفع عند الانوار الفايضة
الهيئة العقلية عما الجواهر العقلية بسبب الانوار الكوكبات الاشراقية البيض وانا يحصل
كل شيء منها والاشراق نور عظيم لان الاشراقات الكثيرة المتفاوتة اذا وقعت
على قول لا يجب من ذاته بكون امر حاصر لكثرة واحد منها وبزيادتها فيحصل من
واحد من هذه الاشراقات والمشتملات نور مجرد عقلي بسيط فاذا كانت

الاشراق ركب

ان تبعين في اصوات تعطل ان عدد الحركات السماوية يجب ان يكون بعدد الكرات فلكية كانت
او كوكبية ويرجع طلبها واحد لعالم العناصر فان حصل الكرات الجزئية كوني الكرات الكلية في
استخراج الاوضاع بحركاتها الدورية الشوقية من القوة الى الفعل فيكون لكل كرة جزئية
ايضا محرك مزاول لها اشتياقا ومحركا مفارقا معشوقا كما في الكرات الكلية فيكون للعقول
عندهم كثرة وافرة لكن القصور في كلامهم من وجوه الاول انهم لا يذهبوا الا ان لكل كوكب
فلك عقلا بل بعضهم ذهب الى ان عدد العقول بعدد الافلاك التسعة الكلية بزيادة واحد
للعنصريات وبعضهم الى انه بعدد الكرات الفلكية من الكواكب حتى يكون الجواهر العقلية
بعدد ما ظهر لهم ايضا في المجسطي من الافلاك خمسين او اكثر وان صاحب الشفا قد علمت
ان الحركة السماوية نفسانية الصادرة عن النفس مختارة منبعثة الى اختيارات
الاتية من جزئيا فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الاول بعدد الحركات فان
كانت الافلاك المتحيرة انما المبدأ في حركات كل كوكب منها قوة تفيض من الكواكب
لم يبعد ان يكون المفارقات بعدد الكواكب لا بعدد الكرات فكان عددها عشرة
بعد الاول اولها العقل المحرك الذي لكرة الجرم الاقصى ثم الذي لكرة الثوابت ثم الذي
لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفائض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونسميه
نحن العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان لكل كرة متحركة احكام في حركة نفسها ولكل كوكب
كانت هذه المفارقات اكثر عددا وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما
فوقها واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها
اقول لا يخفى ان القول الاول لا يخلو من قصور لانك قد علمت ان الطبيعة والقوة والصورة
النوعية في البسائط متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار وقد علمت ايضا ان الاجسام
لا يتقدم بعضها على بعض بالعلية ولا يتجاوز الاجسام الا بالزمان والاعداد وان تأثير
قوة الجسم لا يمتد الا بمشاركة الوضع فلا يتصور توسط الجسم في ايجاد الصور الجوهرية لجسم آخر
وايضا

وخصوصا في ابداعيات التي صورتها النفس مثلها الاجسام مع ان الصورة النوعية لجسم
متقدمة على هيولاه وهيولاه الفلكيات لا تتصور بصورة بعد اخرى ونفس الامكان الفلك
على ما فيها ايضا فلا بد لهم من تكثر العقول فوق عشرة كما هو المشهور ولا يبعد ان يكون
سبب الشهرة احد امرين احدهما انه لما كان عدد العقول بما لزم عندهم عدد الافلاك
وعدد ما يجب بعدده في اوائل الامر تسعة فعدد المفارقات على هذا التقدير كان
عشرة بازاء الافلاك وواحد للعناصر ثم لما ظهر لهم بنظر ادق في احوال الافلاك
واختلافاتها في السرعة والبطوء والاستقامة والرجعة والقرب الى الارض والبعد عنها
واختلافها ايضا في سائر عوداتها الطولية والعرضية والقربية والبعدية ان عددها ازيد
مما وجدوه اولا حكموا بزيادة العقول ايضا على ما حكموا به اولا لكن بعد ما اشتهرت الشهرة
بعشرية عددها كما اشتهرت بتسعية عدد الافلاك وثانيهما ان الكل جملة من الافلاك تكون
جملة من العقول نسبة اليه وفيض بها واحد منها كما ان الكل جملة من السماويات فلك كانت مدبرا لها
محيطا بها فاسم العدد باعتبار الذوات من العقول والكليات من الافلاك لا باعتبار
الاتباع عندهم والجزئيات منها الثاني انه لا يكفي الجزم بان الصادر عن العقل الاول العقل
في الفلك الاقصى الثالث انه ليس في كلامهم ما يدل على ان العقول متوالية في الترتيب
بحسب توالي الافلاك الرابع ان الجزم غير حاصل بان الاعتبارات المذكورة في العقل
التي حصلت منها الموجودات العقلية والنفسية والجسمية او غيرها ولا ان العقل الواحد
يكون علة للفلك الكل بما فيه من الافلاك والكواكب ولا ان النفس المتعلقة بكل فلك
كل واحد كما [illegible] الجهات التي في العقل الاخير غير كافية لصدور الانواع المتشتتة
المحفوظة الطبائع في درجة واحدة فان اختلاف القوابل بما هو وضع بجهة الفاعل كما
علمت لا يوجب الاختلاف الا في [illegible] التشخصات لنوع واحد دون اختلاف
الحقائق ومباين الفصول والاظهر ان الاول [illegible] رضي الله عنهم لم يحكموا بهذه الاحكام

في ترتيب الوجود على حسب الخمسة بل العقول عليهم انفاسهم لانهم هم [illegible]
لعله او البعوث الشرعية يتعذر عليه التفاسير على ان [illegible] واستطلاع الجواب
عليهم [illegible] وعلى كيفية صدور الكثرة عن الواحد فيتيسر لهم الا ما خرج على الادلة
تفصيل هذا الباب [illegible] والله اعلم بحقايق الامور
وما اتحف بعد هذه المراتب اعتراض الامام الرازي عليهم بما ذكره مرارا من ان [illegible] الكثرة
لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للكثرة فذات الواجب كذلك [illegible] ان يجعل مبدأ الممكنات
باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في
ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا وقد علمت وجه [illegible] هذا الكلام مرارا
وعرفت ان الكثرة في العقول ليست من الامور الاعتبارية [illegible] فان [illegible] وان
كان امر السلب والوجوب امرا اضافيا لكن تعلقها امر حقيقي والاليق [illegible]
[illegible]
[illegible]
غرضه ولا يكشف [illegible] على ارباب العلم والعرفان واصحاب الذوق والوجدان وايضا
الطرق يصدر من كل عقل عقل وفلك [illegible] الفلك عن كل عقل
الى العقل [illegible] فلك القمر [illegible] والمبدأ [illegible]
والمدبر لما تحت فلك القمر [illegible]
وهو العقل الفعال [illegible] من النفوس والصور [illegible]
[illegible]
النوعية [illegible] النفوس الناطقة [illegible]
[illegible]
[illegible] للعناصر
ومن

ومن جهة تركيب حركاتها المختلفة لتربيع عدد العناصر [illegible] ذلك [illegible] تفاصيلها الا خالق
القوى والقدر والكثرة الحادثات والاستعدادات المختلفة بكثرة اعداد فيضه لنوع نوع من
من جهات الفاعلية لما عرفت ان جهات الفاعل لا يوجب اختلاف العدد في فاعل
واحد كما [illegible] لشرط استعداد [illegible] فان الفاعل [illegible] يجوز ان
يصدر عنه امور مختلفة لاختلاف القوابل [illegible] في استعداداته [illegible]
استعداد [illegible] لقبول الصورة من جهة العقل الفعال [illegible] الاستعداد لان العقل
لا يتغير [illegible] الوجود لانه ليس في عالم الحركات والازمنة
من الاستعداد [illegible] الحركات السماوية والاتصالات الكوكبية فان تلك الحركات
[illegible] اوضاعا سماوية مختلفة [illegible] الاستعدادات [illegible] العناصر فيها
حركة حادثة [illegible] صدور [illegible]
حادثة من العقل الفعال [illegible] حادث في العالم [illegible] او وضع او استعداد
او صورة فهو مسبوق [illegible] حادث [illegible] بشرط حتى يستتبع حادث
ما الاول [illegible] الحركات [illegible] الحوادث الا ان الوجه ايضا
او [illegible] حادث [illegible] الاول [illegible] ودوام الحادث [illegible]
[illegible]
الاجتماع في الوجود او على نهج التعاقب [illegible] الاول وهو [illegible]
[illegible]
[illegible] حركة [illegible] حادث [illegible] الاول [illegible]
بالتقديم اشكالا عظيما وهو ان العلة [illegible] للحادث ان كانت قديمة بجميع اجزائها لزم
قدم الحادث وان كانت حادثة لا يكفي حصوله عن قديم بل يحتاج الى علة ثانية حادثة
يكون معها في الوجود والا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة فينقل الكلام الى علة علته

الحوادث فيلزم من ذلك ترتب امور غير متناهية موجودة مجتمعة في الوجود ومع ذلك لا يندفع حدوث
في سلسلة علل لا قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته لا حادث فالاولى التفصي عن ذلك
الاشكال بما قالوا ان العناية الالهية لما اقتضت حدوث الحوادث احتاجت سلسلة الايجاد الى امر
ثابت الذات متجدد النسب ليتحقق فيه الاستفادة والافاضة وذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث
دوامها استندت الى العلة القديمة ومن حيث حدوثها استندت اليها الحوادث
وقد صرحوا ان الحركة كما هي المستند عندهم امر واحد مستمر هو التوسط بين المبدأ
والمنتهى المفروضين او المتحققين وهو شيء واحد لذاته اختلاف النسب بالقياس الى الحدود المفروضة
في المسافة فهو امر دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الفرض فمن حيث
الذات الثابتة استندت الى المبدأ الثابت ومن حيث النسب المتعاقبة استندت
اليها الحوادث فنسب الثابت الى الثابت والحادث الى الحادث هذه خلاصة ما هو المشهور
منهم وانت خبير بانه غير واف بدفع الاشكال اذ الكلام عائد في تلك النسب
المتعاقبة لا ذات قديمة وقد ذكر بعض الافاضل في شرحه للرسالة العضدية ما ذكره هو الاكمل
الوجه في تحقيق المقام ان يقال ان المرجح للحدوث وانما هو من النسب التي لا قدم عليها وكذا
فان اعتبرت الحركة الواحدة المستمرة بوجه تناهت ثابتة مستندة الى العلل ان
وان اعتبرت النسب المتعاقبة وفرض لها ابتداء بحسب تلك النسب كان لكل واحد منها مستند
الى الحق على ان قول ما استناده بحقيقة في غاية الضعف فان الكلام في ان العلة التامة يجب
ان يكون مجتمعة مع المعلول في الوجود ان كان وذلك الحركة التوسطية باعتبار نسبها
امر كلي متصف بغير قار واجزاء المتصف بالغير القار لا يجتمع في الوجود فكيف يجب لبعضها
لبعض بالعلية التامة او بجزئها الاخيرة وبالجملة الضعف والسخافة فيما ذهب اليه واتبع
به ناقلا عن بعض الفضلاء في شرح الهياكل وفي رسالته المسماة بالزوراء في ان
الحركة الفلكية متصلة لا جزء لها في نفس الامر بل بحسب الفرض وكل سلسلة حوادث

منتظمة

متفرقة ودفعانية فان العقل السليم يحكم بان استمرار النعم والفضائل بحسب الصور المتعاقبة
لا الحركة الاستعدادية للمواد العنصرية بحسب الاجزاء المفروضة للحركة الدورية الفلكية
والتجدد مع الكثرة لو كانت الحركة المتصلة في الخارج وجود الوجه مقصودا على التوسط بينهما فقط
هو امر واحد فكيف يحصل تلك الانحاء من امور موجودة متعاقبة الوجود والاشبه بالتحقيق
ما اشار اليه بعض المحققين ان الحركة واستنادها الى العلة الحقيقية وهو امر ثابت بالذات وحاصل
ذلك الكلام انه لا يجوز ان يصدر عن معنى ثابت من جميع الجهات شيء متجدد كالحركة والاوان
بل قد فرض في تبدل الاحوال فان الاحوال كانت لا الى عقد بذلك المبدأ فان كان المبدأ الحقيقي
فيتجدد وقرب وبعد من النهاية المطلوبة وان كان الارادة فيجب ان يكون عن ارادة
متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها الى جميع اجزاء الحركة نسبة واحدة فلا
يتعين بعض منها بالوقوع دون الاخر ولذلك صرحوا بان مزاول الحركة يجب ان لا يكون
عقلا والالف بالقوة تحيلية فسبب الحركة الارادية يكون الاحوال المتجددات الجزئية
المستفيضة فيها الارادات الجزئية المتجددة الموجبة لجزئيات الحركة ثم نقول لا شك
ان الحركة الدورية الفلكية التي هي الموجبة للحركة الاستعدادية في هيولى العناصر وقع
الاستعداد المنتج صادرة عن النفس السماوية لا بمجرد الشوق بل قد عقلية واشراقات
علوية متواردة عليها من مبدأ العقل ومعشوقها القدسي توجب انبعاثات للحركة
شوقا اليه ونسبتها الى موجب لكل انبعاث للحركة اشراق وتبدل ويتحرك من مبدأها
ومعشوقها ولكل اشراق وتبدل يتحرك منه توجب شوقا موجبا لانبعاث ارادة
الحركة فيحصل كل سلسلة من الاشراقات التشويقات وسلسلة من الاشواق
والارادات على الوجه الاستمرار والاتصال ففي كل سلسلة شيء كالتوسط وهو امر
ثابت واحد مستمر وشيء كالقطع وهو امر متصرم متجدد ففي الاشراقات
اشراق كلي بامر عقلي ثابت وفي الاشواق والارادات شوق كلي مبدأه النفس الفلكية

موجب للارادة الكلية للحركة التوسطية والاشواق الجزئية مبدأها قوة متخيلة شوقية للارادة الجزئية للحركات
الجزئية وهي المبدأ القريب للحركة الارادية الفلكية والغرض انها انما تفتقر ان احدها في الكيف
والاخرى في الوضع قوة ذات جهتين: جهة ثابتة باعتبار انها لا انها امر جوهري يحصل للذات
وجهة متجددة باعتبار الفعل امر متجدد اليه ولم يكن الفعل حيث بها الامر اليه لم يتم مبدأ انية
للحركة فالفعل كل جزء من احد السلسلتين الى العقل مبدأ من اجزاء السلسلة الاخرى في الفعل
بهذا الجزء اليه بين مبدأ الجزء الاخر من السلسلة الاولى على وجه الاتصال كل غير ذلك واجزاء كل
من هاتين السلسلتين غير متناهية بحيث بعضها عن بعض في الوجود لانها متصلة واحدة لكثرة التعبير بحيث
بحيث لو سلم انها متناهية لعذر العبارة عن ان كون المبدأ في الفعل باعتبار الفعل اجزاء كل
من هاتين السلسلتين ليصير علة للاخرى متحققة كل منهما بحقيقة الاخرى على وجه الاتصال كما عرفت
في الحركة العينية فاعتبر ذلك مقاسا لتصحيح صدور كل متغير عن حادث وتشبثا ذلك القبض
الفاعل المباشر للحركة المستوجب للتشوق بوجه في امر المتوحدات الموجب لبعدها من تمنع
الوجود والحل وحاصله لا الاشكال اما فانا اقول وقد علمت ان القائل في القول بحدوث الحركة
جميع فلكية كانت او غيرها وصدور جميع الممكنات عن درجة التفريد والارادة فالامر
في ربط الحوادث الزمانية بالقديم علينا اصعب لكنه في نفس الامر بحمد الله وفضله لا يصعب لمن التقن
بنوره عين الشك عن وجه دوك الحق واليقين وهو ان الحوادث بأسرها مستندة
الى الحركة الدورية ولا التقض بها الحركة لا علة حادثة هو المرتبة التي عرض لها الحدوث
من حيث كونها معروضة ولا لك الحركة بل ترتيبها المقتضي للحدوث والتجدد في حادثة لاثنيها
والذاتيات لا تعلل والسؤال لم لا يحصل في حدوثها وتحققها كالاكتحال في كون الاساس
قبل في كون الغد بعد اليوم لان القبلية والبعدية لنفس حقيقة الامس والغد وكذلك بعد الراجحة
لا عقول ان لم يكن خبرها الا بوجوب علة حادثة ليمتنع تخلفه والا الحوادث لنفس ترتيبه الحدوث
والتعلق فلا يكون عليه ذلك الا اذا عرض له تجدد وحدوث زائد على ذاتية كالحركات

المتغيرة

المستقيمة العنصرية وغيرها من الكيف والكيفية بخلاف الدورية الفلكية التي لا يعرض لها حدث
غير حدوثها التجدد الذاتي بحسب الفرض والوهم كان الهيولى جوهر ليس الا القوة والاستعداد
فلا يحتاج في استعدادها الذاتي نحو الصور مطلقا اي صورة الى علة واذا عرضت لها الاستعداد
الخاص لصورة دون اخرى يحتاج الى معدات وعقيبات من خارج فالحاصل ان كل
واحد من المتغيرات ينتهي الى نفس التغير فلكونها متغيرا امتنع ان يكون علة للمتغيرات
ولكونها نفس التغير صح ان يكون منسوبا الى علة اصل الذات باعتبار الوجود عليها كان
دون خصوص تشخيصاتها وقول الحصول انها المرجح للاتصال حادثة عادية وتلك المرتبة
من الحركة ولهذا عرفها بعض المحققين بانها هيئة يمتنع ثباتها لذاتها وهذا التحقيق من
الامكانات الشريفة التي فيه فوائد في دفع اشكالات كثيرة في المعتبر لا ذكر ان كل حادث
ليسبقه حادث اخر ولزم من كلامه سبق حوادث غير متناهية او مجتمعة او متعاقبة
فاختار التعاقب ورد الاجتماع اراد ان يشير الى برهان التطبيق الدال على نفي ترتب
المجتمعة الغير المتناهية المستفيد في اتفاق اراء العقلاء فقال قال اني قد علمت انه يستحيل
ترتب امور غير متناهية قلت لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية
والاخرى ما قبلها بمرتبة واحدة اي بمرتبة معينة من جانب العلة والجملة الثانية ان فرضنا
على الاولى الزائدة بواحد او اكثر معين عليها بان نقابل الجزء الاول من الجملة الثانية
بالجزء الاول من الجملة الاولى والجزء الثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا
فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يوجد بازاء كل من الزائدة جزء من الناقصة او ينقطع
الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص وهو محال ويلزم من ذلك تساوي
الجزء والكل الموجب لعدم كون الجزء جزءا والكل كلا فتعين الثاني وهو الانقطاع فيكون
من الجملة الثانية اي الناقصة متناهية والا ولا زائدة عليها بعدد متناه والزائدة
على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين على تقدير لا تناهيهما

حتى قطعت النشأة الجديدة وانا اعتبروا قيد الاجتماع في الوجود والترتيب لان الامر اذا لم يكونا موجودين

في الخارج معا كالحركة [illegible] لم يتم [illegible] لان وقوع احادا واحد بحيا بازاء احاد الاخر [illegible] الوجود

[illegible] ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الرجوع الذهني ايضا كذلك [illegible]

[illegible] في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احد الجملتين بازاء احاد الاخر

الا اذا كانت الاحاد موجودة معا لا في الخارج او في الذهن [illegible]

[illegible] الوجود مع قطع النظر عن الكون في [illegible]

الحركة [illegible] في الوجود وقد ثبت ان علم البارى [illegible] بجميع الاشياء التي وجدت

او سيوجد [illegible] الاشياء [illegible] عنده

[illegible]

من [illegible] من الراي [illegible] خاتمة للمقصد الثالث

من كتاب البداية في احوال النشأة في الاخرة للنفس الناطقة ولا ذكر المصنف في آخر فصل

في القسم [illegible]

[illegible]

[illegible]

المتعة بالجواهر والغلمان الناظرين من بهجة لذة مشاهدة الغلمان المعتبر لغير ذلك بالسرور بالجملة
لكل واحد من اهل الجنة بحسب ما له نوع اخر من اللذة وبرجع لبعضها الى السرور العقلي كشف
المعارف العقلية الى السرور الملكية وبعضها الى لذات الحسية فاولى ان يكون
الجميع جميع اللذة والسرور في مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق غير مذاق الاخر
كذلك الذات العقلية ينبغي ان تفهم كذلك وان كانت مما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الجميع ويكون كل
كل واحد بقدر استعداده فالمتوقف بالتقليد والمحجوب بالصورة لم ينفتح له طريق الحقائق
ولا يتمثل له الا الصورة والعارفون المستبصرون لعالم الملكوت والذات لحصول ما ينفتح
له من لطائف السرور والذات العقلية ما يليق بهم ولا ينبغي بشرهم وشهوتهم اذ
حد الجنة ان فيها كل ما يشتهيه فاذا اختلف الشهوات لم يبعد ان يختلف العطيات واللذات
والقدرة واسعة والقدرة البشرية عن الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة والآخرة اللائقة
الغيب لبواسطة النبوة وانما نتكلم في القدر الذي تحملت افهامهم فيجب التصديق بالاخرة والاقرار
بما وراء منتهى العلم من امور يليق بالكرام الالهيين هذا منتهى قول الغزالي وهذا القول من
كلام هذين الشيخين اقرب من كلام ائمة الحكمة والكلام في باب توجيه المعاد الجسماني لعقل
وحاصله ان النفس الناطقة لكونها من سنخ الملكوت تنتهي الى عالم القدرة والقوة لما
قدرة على اختراع الصور لكن الصور التي تخترعها مادام تعلقها بهذا البدن الكثيف الظلماني
اركس من الاضداد ليست الا ضعيفة الوجود لا يترتب عليها الآثار الخارجية ولا يكون ما يتخيله
النفس متمثلا لان تصورها بقوة خيالية دائمة التجدد والانتقاص والتغير والزوال
اخرى مثلها ليس ما يرد عليها من المحسوسات والمغيرات الخارجية والداخلية وكلما
استراحت النفس من الامور العرضية والحركات القدرية لتعلقها بهذا البدن الجسماني
الامور المشترفة المتداعية الا انفكاك حواسها الظاهرة واقتبست عن شغلها

ايا ما بالنوم او بتوجهها الى الجهة العالية بقوة في ذاتها فطرية او كسبية اختفت عن شغل البدن
ورجعت الى ذاتها فالتفتت مخترعة للصور وشاهدتها بحواسها الباطنة في ذاتها بلا شركة
البدن فان الانسان في حالة النوم يبصر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس مع ان حواسه
الظاهرة معطلة عن الادراكات فعلم ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا
في ذاتها من دون الحاجة فيها الى البدن بل هي اتم واصفى من التي في البدن لو لم يكن
هذه علاقة للنفس عن استعمال آلاتها وكان البدن كلها ترجع الى حاسة واحدة هي
الحس المشترك في حواس النفس وقواها ترجع الى قوة واحدة هي ذاتها النورية العقلية
ايضا وان حصل لها ادراكها من هذا العالم ادراكها الاشياء على قدرتها عليها فلما
كانت النفس اتم قوة واقوى جوهرا واقرب الى الحق وسعادة من قواها ولا الفتور ضعفها
كالمجانين والمرضى او فقد بها خيرة كانت اوشريرة كالانبياء والاولياء والكفرة والمجرمين
كانت علاقتها وشدتها بهذه الصور اقوى وشدة الوجود الذاتي واثارها عليها اكثر
مع انقطاع تعلقها بالبدن فان النفوس القوية التي لا يشغلهم شأن عن شأن
ولا يلهيهم موطن عن موطن ولا تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكر الامور الاخروية هي
الذين يعاينون بها ذاتا وفعلا فيقدرون على ابصار امور بعيدة تتجاوز بها بلطيف قوة تقوم
على مشاهدة عجائبهم فيقدرون لذوة فيعبدها على حساب غيرها الامور الغيبية كالسماع
الى خير او شر والانقياد وذكر الجن والجار وان لم يكن هذه الى روية الاسباب خواص الاولياء
والمتعلقات وما يتبعها من الاحوال كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ايام دهركم نفحات
الا فتعرضوا لها وبالجملة ولا يبعد ان يكون لبعض افراد الناس نفس شريفة شديدة
الاتصال بعالم القدس واقوى ان تبرز الكائن فيلزمه الانقطاعات الى عالم الحس فيتوجه
النفس الى عالم الغيب فيلزمه الانقطاع عن جانب الظاهر ولا يشوشها الفكرة ولا يشغلها
الحركات عن التوجه الى الخاتمة ويحصل لذلك الانسان في اليقظة ان يتصل بعالم الغيب ويحضر

كتابخانه مجلس شوراى

والعقول المجردة والنفوس الكلية والروحانيات وامور الآخرة وليس بيده احدها لوجه
تحجب لغاية المشابهة الى الدنيا وتاليها قصد الى حدود الحياة وضعف الادراك حكم قوة الشهوات
وتراكم غشاوة القالب المظلم حجاب عن غاية المشاهدة كما قال الله تعالى ولا يدرك الابصار
وربما يتصف لبعض الكاملين صور ذلك الموطن من حيث ما يتصور بهذا الموطن في اليقظة
وسلامة الالات على حكم من حيث النسبة من وجه ما ذكره ظهور سلطان الاخرة على بعض
النفوس لوجه من الوجوه وهذه مفزع لمعرفة احوال الآخرة لها فانها اذا انقطعت
تعلقاتها بالبدن وخلعت جلابيب البدن وارتحلت من حواسه الباطنة
لادراك امور الاخرة اشد واقوى فيظهر لها حسب الكسب بها في الدنيا من الاخلاق
والاعمال والملكات الصفات الكريمة والكريهة صور حسنة بهية كالجنات
والانهار والحور والغلمان والسرر الفاخرة والتيجان المكللة باللؤلؤ والمرجان
والرتبة او قبيحة موذية موحشة من العقارب والحيات والنيران والجحيم والزقوم
والتصلية في الجحيم ثم اعلم ان اعادة النفس الى بدن مثل بدنها الذي كان لها في الدنيا
مخلوق من سنخ هذا البدن بعد مفارقتها عنه في القيامة كما نطقت به الشريعة من
النصوص التنزيلية وروايات كثيرة متظافرة لاصحاب العصمة والهداية غير قابل للتاويل
كقوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق
عليم فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين
على ان نسوي بنانه امر ممكن غير مستبعد فيجب التصديق بها لكونها من ضروريات الدين
والانكار لها كفر مبين ولا استبعاد اصلا فيها اذ الاستبعاد والتعجب من تعلق النفس به
في اول الامر اظهر من تعلقها به ثانيا لا يلزم ان يكون حدوث لياقة واستعداده
لتعلقها بما يحصل اشباح متفرقة وبنوع ما منه الى حاله قبليه ككونه اولا نطفة
ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم لحما ثم طفلا الى تمام الخلقة على حسب ما يقتضيه التوالد والتناسل

فان ذلك نحو خاص من الحدوث والكائنات لا ينحصر الامكان في هذا النحو لجواز ان يكون وقوعه
تماما كاملا على الاعادة بسبب بعض الازمنة والاوقات والاوضاع الفلكية بموجب ارادة الله
تعالى في ابدان الناس وتكون الاسباب دهرية ذرية واختلاطها وتفريقها في اجسادهم المنكرة
لغيرة واختلاط ببعض ما يكتنف في ذات الله تعالى بواسطة واسباب الصور بتلك الصور لا مواد ما
لحصول المزاج الخاص مرة اخرى كما يكون التوالد كثيرة من اصناف الحيوانات كالذباب
وغيرها في الصيف من العفونات تكونا دفعيا ولا يلزم ان يكون نحو التعلق واحدا
في البدء والاعادة بل يجوز ان يكون التعلق الاخروي بالابدان على وجه لا يكون ما لها
من حصول الافعال الغريبة والآثار العجيبة ومشاهدة امور غيبية لم يكن من شان
النفس من حيث تعلقها بابدانها في النشأة الدنيوية وكذا الاقتدار على ابداع صور حسنة
حسنة او قبيحة مناسبة للاوصاف والاخلاق ولا يضر في ذلك كون الابدان المعادة
غير الابدان الاول بحسب الشخص لا ستحالة كون المعدوم بعينه معادا او ما شاهده من الصور
في كون اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا ما ورد عن قوله
يحشر بعض الناس يوم القيامة على صورة يحسن عندها القردة والخنازير بعض ذلك
وكذا قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فان قيل فعلى هذا يكون المثاب
والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة والمعصية
وارتكب المعاصي والشرور قلنا العبرة في ذلك بالجوهر المدرك وهو النفس ولو بواسطة
الالات وهي باقية بعينها وكذا المادة والسنخ كالاجزاء الاصلية في البدن
او غيرها ولهذا يقال للشيخ مع انتقاله من الصبوة الى الشيخوخة في التجددات
من التجددات والاستحالات الواقعة فيها بين انه هو بعينه وان تبدلت الصور
والاشكال وكثير من الاعراض والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب وعوقب في المشيب
انها عقاب لغير الجاني فاعلم انه قد ذهب الفلاسفة الطبيعيون وارسطو الدهر

الذين لا اعتداد باقوالهم واراءهم في الملة ولا في الفلسفة الى ان الموت مطلق لا لان رجوع عندهم
انه مكون من مزاج واعتدال لهذا الشكل المحسوس عن الصور والاعراض وذلك ينعدم بالموت
ولم يبق منه المواد العنصرية ولا اعادة للمعدوم فلا معاد ولا جزاء ولا عقاب فلهذا قالوا انه اذا
مات فات في حين موته او بقي مدة فات كما قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا
نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر فلهذا السبب انكروا النبوة المنذرة بالبعث وفوائدها
وامروا … لكل ما منع لذته … في التكذيب للعقل على ما يراه المحققون من اهل الفلسفة
والشرع على ما قرره المحققون المتقدمون من اهل الملة وتوقف جالينوس في امر المعاد ترددا
في ان النفس هو المزاج الحاصل من التركيب والامتزاج فيفنى بالموت والا لعدم ام جوهر باق
بعد الموت يكون له المعاد واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على ثبوت المعاد وحقيقته
لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المسلمين الى انه جسماني فقط لان الروح عندهم جسم
سار في البدن سريان الزيت في الزيتون والماء في الورد والنار في الفحم وذهب
جمهور الفلاسفة الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصورته واعراضه فلا يعاد والنفس
جوهر مجرد باق لا سبيل اليه للفناء فيعود … كثير من علماء الاسلام كالحكماء الالهيين
رضوان الله عليهم الشيخ الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني القول بالمعادين
الروحاني والجسماني جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر مجرد يعود الى البدن وهذا راي كثير
من الصوفية والكرامية وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية قال الامام الرازي
الا ان الفرق ان المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها الى الابدان لا في هذا العالم
بل في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها اليه في هذا العالم وينكرون الاخرة والجنة والنار
فان قيل الايات المشعرة بالمعاد الجسماني ليست اكثر واظهر من الايات المشعرة بالتجسيم والتشبيه
والجبر والقدر ونحو ذلك وقد وجب تاويلها قطعا فلنصرف هذه ايضا الى بيان المعاد
الروحاني واحوال شقاوة النفس وسعادتها بعد مفارقتها الابدان والاجسام على وجه

يقصد

يقصد العوام فان الانبياء مبعوثون الى كافة الخلق لارشادهم بقدر استعدادهم الى سبيل
الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وتبقية النظام المنوط بصلاح الكل
وذلك بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد والبشارة بما يعتقدونه لذة وكمالا والانذار
عما يعتقدونه الما ونقصانا واكثرهم عوام تقصر عقولهم عن فهم الكمالات والمحبوبات
عن ذات المبدا الاول وذوات العقول الفعالة التي هي المبادي القصوى والغايات الحقيقية
لهم مثالا انها الى ما نحوه من الملاذ الجسمانية ويحاكيها بما يطابق المبادي الروحانية ويشبه الالام
الالهية بالعقوبات الحسية من الملوك والسلاطين القاهرين وبما يشبه افعال القوى والمبادي
الطبيعية بنظايرها من الملكات والصناعات والقوى الارادية وكذلك ما عليهم من المعقولات
بنظايرها فيعبر عن المبدا بالماء وبالخلق والادوات عن العدم بالظلمة وعن اصناف السعادة
التي هي غايات قوى النفس بالالات … بنظايرها من الخيرات العرفية التي يظن انها لذة
ويحاكي مراتب الموجودات في الوجود بنظايرها من المراتب المكانية والتقدمات الزمانية
فوجب ان يحمل كلام الانبياء في امر المعاد بما هو مثال للمعاد تحقيقا وترغيبا وترهيبا للعوام
وتتميما لامر النظام ولهذا قيل ان الكلام حشو والاستبداح للفلسفة قلنا انما يجب التاويل
عند تعذر الظاهر ولا تعذر هنا سيما على ما ذكرنا من القول بكون البدن المعاد مثل الاول
لا عينه وما ذكرتم من حمل كلام الشرائع ونصوص الكتاب على الاشارة الى احوال
النفس والرعاية لمصلحة العامة يؤدي الى نسبة الانبياء صلوات الله عليهم الى الكذب
فيما يتعلق بالتبليغ والقصد الى التلبيس الى اكثر الخلائق والتعصب طول العمر لترويج الباطل
واخفاء الحق لانهم لا يفهمون الا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها لانهم لو قبلوا هذه الظواهر
مع ارادة … من الكلام … نفس الامر شك في المعاد الروحاني واللذات والالام
العقلية وكذا اكثر ظواهر القران على ما يراه المحققون من علماء الاسلام … انه
ان العوام لا يشعر … فكيف بالعبيد … في عالم الاجساد والاشباح من الالوان

يوجد … على وجه الظهور واسبق في عالم الابداع لكان حقا لا ريب فيه ولا اعتداد لمن ينفيه
فهل … النفس الانسانية بعد خراب البدن وفساد المزاج … الى الفساد او يبقى
وعلى الثاني لا ان يتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او لا يتعلق بجرم من جهة بل
لا تعلق لها اصلا لا سبيل الى الاول وهو ظاهر لان النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء
يقبل الفساد وشيء يفيد بالفعل فيكون فيها شيء يجري مجرى المادة الحاملة للقوة
الفساد وشيء يجري مجرى الصورة وهو فاسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل
للفساد اذ هو بقوة البطلان لان القابل للشيء يبقى … مع المقبول والفاسد
بالفعل لا يبقى مع الفساد فيكون القابل غير الفاسد … فيه بحث اذ … معنى
قبول الشيء للعدم والفساد … ان ذلك الشيء يتحقق ويتحد فيه العدم … قبول
الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء
في العقل وتصور معه العدم وحكم العقل عليه بالعدم ووضعه به ولذلك في العقل لا في الخارج
اذ ليس في الخارج شيئان قبول وعدم قايم به لكل الشيء … البرهان المذكور
على ان كل حادث مسبوق بالزمان محتاج الى مادة حاملة لامكانه … ولا فرق في ذلك بين جانبي
الوجود والعدم لان البرهان ان تم في جانب الوجود تم في جانب العدم بلا تفاصل …
كل معدوم … لم يدخل في عالم الوجود لا يحتاج في عدمه … حاملة لعدمه
بالمعنى الذي ذكر من ان العقل يتصور ماهيته … العدم فيحكم بالعدم فيها في العقل
وحكم بها على عدم … بالوجود في الخارج فيصدق الموجبة الذهنية …
… معنى العدم في الذهن وعدم قيام الوجود في الخارج …
… العدم … الوجود الذي كان ثابتا لها في الخارج فلا بد … حاملة لقوة
عدمها … فلا يكون ذلك … ثابتا وتمام حقيقتها لان حقيقتها فعلية الذات
والوجود غير حقيقة قوة الفساد والبطلان اثرت … قوة فعلية الذات والوجود

غير

غير حقيقة قوة الفساد والبطلان اثرت وفي قوة الفعلية والوجود لان جواز العدم لا يكون
مع جواز الوجود وقد مر في بحث الهيولى ان الاستعداد والفعلية متقابلان فلا بد وان يكون
الحامل للقوة العنصرية لا جزء ذاتها الذي هو بالقوة ان كانت مركبة او محلها ان
ان كانت بسيطة كالصور والاعراض فحامل قوة الفساد للنفس ان كان محلها فيكون النفس
قايمة بالمادة وقد ثبت تجردها وان كان جزء ذاتها فيكون ذاتها مركبة من مادة وصورة
وقد ثبت بساطتها هف فان … النفس على هذا الوجه … كونها مولفة
من مادة وصورة … جوهرين … احدهما … والصورة … ويبقى الاخر
… النفس الا المعنى
هنا بالنفس الا الجوهر المجرد اعني الذات محل العلوم والمعارف … لو كان قابلا
للفناء يلزم اجتماع الوجود والعدم فيه عند عروض الفناء من القوة لا الفعل فيكون موجودة
معدومة … في حال واحد هذا محال … انك … ان معنى قوة الوجود او العدم
في الكاينات الفاسدات ليس معنى الامكان الذاتي الذي يعم المبدع والكاين …
… الوجود والعدم لان هذه القوة الاستعدادية التي تبطل عند حصول
الشيء الذي هي استعداد له بخلاف ذلك فانه يجتمع مع وجود الشيء وعدمه … لكن
نقول ان المفارقات كالعقول المفارقة الوجود وهي بالفعل من جهة يجتمع فيها فعلية
الوجود وقوة العدم والوجود مع انها بسيطة … من الفرق بين القوة والا كان
… احدهما بحسب الذهن والاخر بحسب الخارج فيعتبر احدهما التركيب بحسب التحليل العقلي
والاخر التركيب بحسب الخارج فان قلت النفس ان كان جوهرا … عن المواد لكنه
لا كان استعداد وجودها في … المادة البدنية المرجحة لوجودها فلم لا يجوز
ان يكون استعداد عدمها ايضا في تلك المادة البدنية … فتنعدم وان كانت علتها
… لوجودها باقية كما كانت باقية قبل حدوثها فيكون البدن …

فى ما تقف البدن بسبب مزاجه الصالح الثابت للنفس مستعد لان يكون له كمال ونقص فعلى تقدير
ويلزم من وجود النفس له ان يكون متحققة في نفسه حتى يكون له نحو وجود الجوهر المباين في نفسه
من بان يكون وجوده الخاص من وجود النفس ولا يكفي ان يكون وجوده لنفسه الذي هو وجوده لنفسه
هو بعينه وجوده لغيره من تغاير الوجود ان لا لا الجوهر المفارق والعرض حيث ان وجوده في حد
نفسه [illegible] وان استلزم الاول الثاني في ما هو بعينه وجوده لشيء اخر فقد علم ان وجود النفس
للبدن غير وجودها في نفسها وان استلزم الاول الثاني في كونه مستعدا لاستعداد البدن
الاول وافاضة المبدأ الجواد الثاني على علته لكونه مقدمة للشيء الواجب اعطاؤه من جهة تمام
الاستعداد في القابل وعدم النجدة في الفاعل فكون النفس للبدن يستلزم كونها في نفسها
لكنه لا يلزم من انتفاء النفس عن البدن لاجل زوال استعداده وعدم قابليته لها وبطلان
كونها كمالا له انتفاء وجودها في ذاتها بل انتفاء وجودها للبدن فقط اذ كون الشيء لشيء
وان اقتضى وجوده في نفسه لكنه سلب الشيء عن شيء لا يقتضي سلبه في نفسه اولا ترى ان كون
الجسم ابيض يلزم ان يكون له كون في نفسه ولكنه لا يلزم من فقدانه في نفسه اللاحق الا
اذا كان ذلك الشيء مما يكون وجوده لنفسه بعينه وجوده لشيء اخر فيلزم من انتفائه عن المحل
انتفائه في نفسه لاتحاد الوجودين كما هو الجواهر المقارنة والاعراض حيث يلزم من زوال محلها
فنائها في انفسها بخلاف النفس لكونها جوهرا مفارقا فالبدن فيه استعداد ان يكون الة
للنفس وفيه استعداد ان لا يكون له النفس كما عند حصول الاجل لان فيه استعداد الوجود النفس
واستعداد العدم لها لكن اللزوم بين الوجودين متحقق اي تعلق النفس له ووجودها لذاتها
لا بين العدمين اي زوال امتزاج البدن وبطلانها في ذاتها بل هي باقية بعد عنها
ولا احسن ما شبه بعض البدن بشبكة اقتنص بها وجود من مبدأ المفارق فعند وقوع
في عالم الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج الى تلك الشبكة فيبقى بعد [illegible]
بل الشبكة [illegible] عن وجوده الا استقلالا وطرا انها في فضاء عالم القدس فيثبت ان ابدان

نزولها

شرط حدوث لا شرط بقائها واما النفس جوهر وتعلقها وارتباطها بالبدن من باب
الاضافة وهو اضعف الاعراض [illegible] وبطلان الاضافة التي هي اضعف الاعراض لا يوجب
بطلان الجوهر القائم بنفسه وقد علمت ان عدم احد من اسباب وجود الشيء يكون
سببا لعدم ذلك الشيء وعلمت ان البدن ليس بسبب لوجود النفس والمادة [illegible]
لعينها من ذاتها وفاعلها المفارق وغايتها البقاء [illegible] فيلزم ان يكون باقية ما دام كون
مبدأها المفارق باقيا ومقارنة البدن وقواه [illegible] الظلمانية [illegible] مانعة
اياها عن الاتصال بالقدس [illegible] الوصول الى المبدأ والاتصال [illegible]
بمقارنة الشبكة [illegible] فاذا مات البدن [illegible] جميع قواه وتخلص جوهر
النفس عن جنس البدن [illegible] القدس [illegible] والملائكة الا
حصولها كما لها واعتبر بالالات النجار ومدخليتها في وجود الكرسي ثم بقائه مع فقدان الالات
او [illegible] القدس [illegible] واستعملت القوى والالات البدنية
في تحصيل مطلوبها القدسي [illegible] بالكلية كما في قول
[illegible] اذا كانت النفوس [illegible] من الاجسام ولا سيما
[illegible] وهو القول بالتناسخ وانتقال النفس من بدن الى بدن اخر سواء كان من
نوع اولا وسواء كان الانتقال بالنزول او بالصعود لان النفوس حادثة [illegible]
ما هو مذهب المعلم [illegible] خلافا للافلاطون من الحكماء [illegible]
[illegible] فيكون التناسخ محالا لان النفس لما كانت حادثة بحدوث
البدن كان المزاج البدني باستعداده [illegible] من المفارق وتعلقها
به فالبدن الصالح للنفس [illegible] فيضان النفس عن مبدأها فلو فرض ان [illegible]
يتعلق به نفس اخرى [illegible] بالاستعداد عن المبدأ [illegible] على سبيل التناسخ فقد تعلق
بالبدن الواحد نفسان [illegible] اذ لا [illegible] واحد

لكل واحد من الناس من ذاته الا نفس واحدة وايضا ان كان النقل بالنزول من الانسان
[illegible] ان اعداد الحيوانات تزيد على الاناسي [illegible] على الحيوان [illegible]
من الاجسام البدنية [illegible] وان كان بالصعود [illegible]
فالنفوس [illegible] الابدان [illegible] ومن الحيوانات اصغر الانواع [illegible]
واحد منها على جميع الحيوانات الكبار وكذا في النبات [illegible]
المطلب من كتب حكمة الاشراق وشرحه للعلامة الشيرازي [illegible]
بقاء النفس بعد خراب البدن [illegible] السعادة والشقاوة [illegible]
البدن وخرابه [illegible] مستفاد من الشرع [illegible] ان سبب
السعادة هو حصول اللذات وان سبب الشقاوة هو حصول الموذيات [illegible] اللذة
[illegible] اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم
[illegible] لان الشيء قد يلايم من وجه [illegible] من وجه اخر [illegible]
[illegible] ادراك الشيء كما عرفت فقد يكون [illegible]
له وقد يكون [illegible] اللذة [illegible]
ولهذا عدل الشيخ الرئيس [illegible] التعريف [illegible] بقوله اللذة هي ادراك ونيل
لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك [illegible]
[illegible] الا بالمجاز
واللذة [illegible]
[illegible] الدال بالمطابقة [illegible]
بالمخصص الدال بالمجاز [illegible] ان اللذة [illegible]
[illegible] يكون [illegible]
[illegible] الادراك [illegible] الالة

ونرى

[illegible] القوة المدركة [illegible]
[illegible] ان الوجود من حيث هو [illegible] لذة [illegible]
[illegible] المدرك [illegible] الانوار [illegible]
[illegible] الالة [illegible] القوة [illegible] لذة [illegible]
والنور عند البصر والنغم عند السمع [illegible]
[illegible] ان [illegible] من هذه [illegible] للنفس [illegible]
يكون [illegible] النفس [illegible] من جهة قوة النظرية ادراك
المعقولات بان [illegible] النفس [illegible] الحق الاول [illegible]
ادراكه [illegible] بذاته غير [illegible]
[illegible] الاول [illegible] النفس [illegible]
[illegible] الذات [illegible]
[illegible] الذات [illegible] الاول [illegible] الذات [illegible]
[illegible]
[illegible] الحق الاول [illegible]
[illegible] التجرد عن العلائق [illegible] الذوات [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الاعدام [illegible]
[illegible] الكمالات [illegible]
[illegible] الاول [illegible] واجب
الوجود لذاته [illegible]
[illegible] والشرور والافات [illegible]
الامكانات [illegible] الوجود [illegible]

في نظام الوجود بحيث لا يتصور ما هو اعلى واعجب فانه قد فاض عنه من النظام التام اولا
ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام الاسطقسية من الافلاك و
والكواكب والكائنات العنصرية من البسائط والمركبات حتى يصير النفس بحيث يرتسم
فيها صورة جميع الموجودات من الواجب الكلي الى الترتيب الذي هو لها فيكون عالما
عقليا مضاهيا للنظام الخارجي كما انه تقرر ان العالم الصوري لا مادة فيه قال الشيخ
لا يكفي ان النفس في العالم الذي بسببه يصير الانسان سعيدا في العالم الآخر مجاوزة حد القوى
ليقع في منزل السعادة العقلية ولكنه في كتاب المباحث اكتفى بالتعقل للمفارقات وفي
كتاب الشفاء وزعم ان السبب القريب ان يتصور النفس المبادي المفارقة تصورا حقيقيا
ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور
الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه
بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه
ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها واية وحدة تخصها
وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات
اليها ثم ولا يلابس ان هذه القوة العقلية فهو ان يتسلط على سائر القوى البدنية ويحصل
للنفس هيئة استعلائية قهرية على البدن وقواه فان انفعالها عن القوى وتأثرها عنها مستقر فيها
ومحتاجة عن الحق لاستعمالها عليها وعدم التفاتها الى ما هي سعادتها وقوامها ودوام
في البدن لم يكن من استعمالها ومباشرتها بطلب تعلقها لقدر الضرورة الا الحيلة وسلك
بها مسلك التوسط بان لا يكون فاجرا ولا خامدا في القوة الشهوية بل عفيفا فان العفة
توسط الشهوة ولا يكون ايضا متهورا ولا جبانا بل شجاعا في القوة الغضبية فان الشجاعة
توسط التهور والجبن وكذا الحكمة العملية حسن التدبير في نفسه وفيما بينه وبين غيره لسوء
كان او حسن لا بالافراط في الغي المنهي بالشرع عنها في السياسات الكلية ان كان لها

رتبة

وتيه في البيان شبه وهذه الحكمة توسط في تدبير نفسه وغيره دون الجربزة والبلاهة وهي عند الحكماء
الذي علم بحقائق الامور فانها كلما كانت اشد اذعانا كانت احسن بخلاف هذه وهذه وهي حكمة
التوسط من الشر فالعدالة من الاخلاق المركبة وهي التوسط بما كان حكما بالحكمة
النظرية التي هي العلم بحقائق الاشياء فقد كمل القوتين النظرية والعملية للنفس فاذا
ادرك كمالاتها العقلية والعملية من حيث انها كمالاتها مؤثرة عنده فادراكها مانع عن
العلائق البدنية التذت بها لا محالة وهذا الادراك على وجه التام حاصل لها بعد الموت
وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس بعد تحصيل المعقولات
وصيرورتها عقلا بالفعل بكمالاتها اما بحصولها لها حتى يصير ملكة لا يحتاج النفس
في تحصيلها الى تجشم كسب جديد بل انها لا تحتاج في العقل الفعلي والاتصال به وقد حصلت
لها ملكة الاتصال لا يحتاج في تعقلاتها الى الآلات الجسدانية فيكون لها تعقلها حاصلة
بعد الموت وفساد الآلات البدنية وقد ذكرنا ان الحرقة اذا اشتدت بسبب شدة
القوة المدركة وزوال المانع عن الادراك القلب حيث ما فيكون اللذة للنفس
بسبب ادراك الملائم اقوى المعقولات على الوجه الاكمل حاصلة بعد الموت وعدم حصولها
او عدم حصول اللذة بالتعقلات المحققة حال تعلق النفس بالبدن وقواه المادية
انما كان لضعف الادراك ومانع عن الادراك التام الملائم المقصود للذة او عدمها من التعلقات
البدنية والعلائق الجسمانية فان القوة القدسية كالنفس القدسية مع البهجة بالمثل
تحقق عليها على النفس في البدن المانع لتلك البهجة فان البهجة تابعة لتلك لا على سبيل
بحيث يخفى قدرها ما يخفى قدر اللذة والبهجة لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم
من قرة اعين وما يجد النفس من الادراك عند اختلال النسبة واستفراغ المطلق
فانه فقد الادراك الشهوي مع شيء قليل وحصول شيء من اللذة العقلية لسبب الالتذاذ
الحسي لوصول الحجة الذكيات اللذيذة الطعم لا التذاذ معها ويجد الاكثر الاول

فذلك

لان انت متفكرا في امر يتهم من المعقولات وعرض له امر شهوي عظيم في بابه وخير بين التخلي عن التعقل
بالشهوة ان كان كبيرا النفس القدر الذي قال له النفس من اللذة في الكسب بها اولا وان كان حابيا
في هذا الدار الدنياوية لكنه من المعلوم انها اذا زاحت في هذه المنية في ذكر الله وصفاته
ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله الكامل بينها وبين هذه الامور مناسبة شديدة لم يزل فيها ما
من البهجة والسعادة عند الفراغ من البدن تدرك هيئة به ولحصولها اذا تعرف ذلك في الدنيا
بمعرفة الله وخواصه المقربين فاذا انصرفت عن البدن وكانت منتهية بالكمالات عارفة بحقيقتها
الحقيقية ومحاوجة التعين زال عنه العلائق البدني والحجاب الذي كان حاصلا لها بسبب العلائق اللذة
العقلية ونعمة ويكون تلك اللذة والبهجة فوق اللذات الحسية والجسمانية لوجوه لا تنتهي
لا تسالك في تحصيلها من الحجة الجميلة عند عالم الطبيعة ومن المعلوم ان كل لذة ومن شرف
اذا تعارف في اللذة قد يكون بحسب شرف القوة وخستها وقد يكون بحسب حصول الادراك
فالادراك القوي لذته قوية والضعيف ضعيفة وقد يكون بحسب المدرك فكلما كان هو اكمل
والا الكمال المطلق او تركب اللذة به اقوى فاذا كان كذلك فكيف يقاس باللذة بحيث
مع حسية الحواس في القصور الحادثة لكونها اعراضا عادية والقصور الادراكات ومشوبها
لا انها لا يقدر على تحليص مدركاتها عن شوبها من الملابس لا مانع له العقلي من اللذة عنه
من بهذه واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال المطلق لا شوبه نقص كلي وما يليه من الملائكة
المقربين والذوات المقدسين فوا من جهة الادراك واما من جهة المدرك فان القوة العقلية
قد علمت انها جوهر موجود في مادة فيدوم لبقاء عن التغير والدثور والهلاك لانها اقدم
الموجودات لنسبة الى واجب الوجود بذاته بخلاف القوى الداثرة الحسية فانها مادية ستؤل صح
ضعيفة الوجود مستؤل للانتهاء بل دوما لها زوال ودثور واما من جهة الادراك فان
القوة العقلية تدرك الكل برتبة كما هو كما شرنا اليه والقوة الحسية تدرك كل متغير بغير ذلك
مشوبا بغيره من النوافي والعوارض ولا تقدر على ادراك حقائق الاشياء وبواطنها بل

فذلك

فذلك الظاهر بحيث لقيت التغير والعقل مدرك عاما للاشياء واسرارها بحيث التقسيم
هداية يريد ان يثبت هذه الهداية الالم العقلي فقرره اولا بان ادراك المنافر
من حيث هو منافر ومناف بالقياس اليه لا بد وفائدة فيه الحيثية وسائر ما يتعلق بمفهوم
الالم العلم بالمقابلة لما ذكرنا في تفسير اللذة ثم قال وان المنافي للنفس الى ان من جهة
القوة النظرية لها انما هو الهيئة المضادة لها للكمال من الاعتقادات الفاسدة لحق الى
جهة القوة لها الاخلاق المذمومة والهيئات الانقيادية وخصوصها للملذات البدنية
سعادة فالنفس اذا فارقت البدن وكانت فيها الهيئات المضادة للكمال الحقيقي بحيث
بحسب المكتسبات الشهوات فيعرض لها الالم العقلي وانما لم يحصل لها ذلك الالم قبل الموت
لاشتغالها بتدبير البدن والتفاتها الى ظلمات الطبيعة وحجبها لغشوات الهيولانية
تلك العلائق والعوائق واذا وجد يحصل لها من الكمالات ويحصل فيها الحقيقي لا تنبني الالام
الا بالاستعداد بالقوة ويسبب بلا الكدورات في تحققه وبوجع لا يحس المريض لما لعله المرض
ولا يستلذ به بحسب الاصل العصرية كما اشرنا اليه لا يحس الذائقة لذة والعوارض واحدة
والنار نور اذ الثقل ويكون اذا فارقت البدن وضعت ادراكاتها لاجل زوال العلائق
عن ذلك ما فيه من الالم البعيد ان تعقد به كلالاة وحيرة لما يحصل لها اللذة العقلية التي ذكرنا
عظيم شرائطها فيكون ذلك شقاوة وعقوبة للجرائم بها فاشتد المنافرة الالم التي هي التنافر
وتحبيبه البدن بالزجر وذلك انما يكون للنفس الكثيب الشوق الى كمالها وجزم بان كمال
النفس في ادراك المعقولات وحصول الجهة الحقة ان الغافلين من العوام والبله والصبيان هداية
قد علمت ان كمال النفس الناطقة بحسب جزئها النظري ان يحصل لها القوة حقائق
الاشياء والتصديقات اليقينية لوجودها وادراكها وهي كلها التي هي منهما وتحت تمامها
العمل المجرد والعلائق عن البدن وقواه فالنفس الناطقة باعتبار جزئها النظري لا يخلو من
ان يكون كاملة او ناقصة وعلى الثاني لا يخلو من ان يكون لها الكمال شوق ام لا

جزئها العملي لابد من ان يكون نقية عن الهيئات البدنية ام لا واذا اعتبر كل من حالتيها العدمية لكل
من الكمالات الثلث النظرية انقسم كل منها الى قسمين وحصل ثمانية مع بقاء النفس عن الهيئات
المذكورة اولا معه فالمطلق اورده في هذه العبارة الكمالة الاولى والقسمين وبالكلية بقية النفس مع
كل قسم من مراتب السعادة والشقاوة ففي النفس الكاملة بالتصورات الحقة وبالاختيار
البرهانية اذا فارقت البدن وحصل لها مع ذلك الكمال العملي النزهة عن العلائق الجسمانية
والهيئات الردية الظلمانية اتصلت بالعالم القدسي وانخرطت مع الملائكة المقربين
في حضرت جلال رب العالمين في مقعد صدق عند مليك مقتدر لا كما عد ابطلان و
الدور عند ملوك الدنيا وسلاكها فيحصل لها من اللذة اللائق وسائر اللذات العقلية ما
لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فان فارقته ولم يحصل لها النزهة
عن العلائق الجسدانية والبرء عن العوائق البدنية بل بقي فيها الهيئات البدنية و
والتعلق بها لاعتياد اللذات والشهوات الحسية تعذر بسبب الهيئات المحجوبة عن
بالكلية وبقي مشتاقة لما شاهدتها المحسوسة ولم تجد اليها سبيلا لفقد الالات
فتاذى بها اذى عظيما لكن هذا الامر ليس ذاتيا بل امر عارض فيزول الالم الذي كان لاجله
ويحصل لها اللذة بالمعارف التي كسبتها وتنخرط في سلك المقربين وذلك لبعد زوال
تلك الهيئات وبعد بقائها في الالم مختلف طولا وقصرا بحسب كيفية تلك الهيئات كثرة
وقلة وبحسب كيفية رسوخ الهيئة قوة وضعفا هذا ما اورده في هذه العبارة الكمالة
الثانية وهي خلو النفس عن الكمال العلمي مع شوقها اليه على سبيل الاجمال من غير
تقصير لها للتحصيل وهي مرتبة النفس مع هذه الحالة فقال النفوس الناطقة الساذجة
اي الخالية عن الكمال اذا ادركها الفقر التي [illegible] ادراك الحقائق بكسب
المجهول من المعلوم اي بسبب تحقق لها من كسب المجهول من المعلوم بطريق النظر
في الامور الجزئية لزم لها من هذا الكسب شوق لما كان اذا تحقق لها منه انها لو اشتغلت

بتحصيل

بتحصيل معارف الحقيقة والعلوم اليقينية التي يدعى كل عاقل غيرها عن ذاتها انها فضيلة وكمال
وان لم يجد رويته والقوة الحسية لها تلك المعارف والعلوم وكلت بها الكمال الممكن لنوعها فاذا
نقضت وتيقنت بان من شانها الاتصاف بتلك المعارف والعلوم حصل لها شوق وميل
ذاتي الى الكمال لكنها في الشوق منع فيها مستور لا ظهر لها ظهورا تاما في الحيوة الدنيا
لكثرة اشتغالها بما يلهيها عن هذا الشوق من التعلقات البدنية والتشويشات الدنيئة
كما في قوله تعالى الهكم التكاثر حتى زرتم المقابر فاذا فارقت البدن وانكشف لها شوقها
الذاتي الى الكمال وليس معها اسباب الكمال لفقد الالات والقوى بسبب الموت
لعرض لها من اجل ذلك الشوق الى الكمال مع عدمه وعدم القدرة على تحصيله الالم العظيم
وخصوصا اذا كانت معها بعض الهيئات الردية لان هؤلاء لما مقصرون عن السعي ومتكاسلون
عن اكتساب الكمال الانسي ولا معاندون جاحدون للحق متعصبون للاراء الفاسدة المضادة
للاراء الحقيقية والنفوس الغبية التي صرفت قواها في غير ما خلقت لاجله وكفرت بانعم الله
فثبتت فيها علوم باطلة وعقايد فاسدة ورسخ فيها ملكات غير ملكية وهيات مضادة
الكمال فهي اسوء حالا واكثر وبالا واردى اعمالا اذ قد تمكنت فيها نار الشوق ما فارقتها وكانت
عديمة الوسيلة الى الاسعاد انها منكسة في كرب سعير الاشواق محترقة بنار الم الفراق وهو
الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تظهر وتعلو على الافئدة والعذاب الاكبر فدوم
عليه من ذنوبه العذاب الادنى واعلم ان حرارة هذا النار الدنيا وهي تابعة لصورتها النوعية
كما تحقق من قبل وقد تحقق في غير هذا الشرح ان لكل نوع جسما فردا روحانيا منه
في عالم الامر فان النار الجسمانية شررها من نار الله المعنوية لعذر لها في مراتب كثيرة
كنزلها في مرتبة النفس بصورة الغضب اذ ربما يوثر صورة الغضب في احراق الاخلاط مع
رطوبتها الا يوثر النار في الحطب ومن هذا يعلم ان لكل سخن لا يجب ان يكون حارا
فاذا كانت النار الجسمانية اثر النار الروحانية فلا جرم ان ايلام تلك اشد وادوم

غسلت
من ايلام هذه كيف وكل قوة جسمانية متناهية الاثر كاثر [illegible] هذا بمعنى ما ورد ان النار
بالماء سبعين مرة ثم انزلت الى الدنيا ليمكن الانتفاع بها فاما الاذية بالنار في هذا الصفاء
والاشراق والتلالؤ والالتهاب فان ذلك كله ليس من النار الحقيقية وانما ثبتت له
النيران لانها ليست نيرانا محضة بل فيها نار ونور واما النار المحضة فقال لها انها محرقة مؤذية
قطعا وهذا المحسوس من النار ليس محرقا حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفرق
حقيقة هي نار الله مستورة عن هذه الحواس خارجة عن الفكر والقياس وهي النار
الكبرى المتعلقة على الافئدة والنفوس المرتبطة لو كان [illegible] بهذا المحسوس هل اية
ارادوا ان يذكر في هذه العبارة الحالة الثالثة وهي خلو النفس عن الكمال وعن الشوق اليه
وقسمها قسمين من جهة هيئة علمها متبينا ما لها مع كل منهما من المرتبة فقال النفوس
الناطقة التي لم يكتسب العلم بحقائق الاشياء والشوق بالتجرد عن العالم الادنى اذا
فارقت البدن غير مشتاقة الى الكمال ولا مكتسبة شوقا الى تحصيله بالبرهان لعدم حدوث
راي فيها وكانت خالية عن الرذايل من الهيئات البدنية والاخلاق الردية حصل لها
النجاة من العذاب والخلاص من الالم لخلوصها من الم الشوق وعذاب الهيئة المضادة
للكمال فهي باقية خالية عن اللذة والالم والحق ان لها لذة ضعيفة كما ذهب اليه الشيخ في
الشفا لان الرحمة واسعة فيها لها كل شئ ما لم يوجد فيه هيئة منافية للرحمة وكانت البله اهم
ادنى الى الخلاص من فطانة تبرا اي ناقصة اي الفطن الذي يحصل منه مجرد الشوق دون ان
يبعث صاحبها الى تحصيل الكمال واذا لم يكن خالية عن الهيئات البدنية الردية وليس
عنده [illegible] غير ذلك ولا معنى من اسباب العلية في [illegible] الم لفقدان البدن ومقتضياته الالتي
التعلق بالبدن وشتاتها قواه باقية من زوال حصول المشتاق اليه لفقد الات
تحصيله وبقي في كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق البدنية مغلولة باغلال
هيئات الردية فيكون في غصة وعذاب اليم كالكفرة الفجرة الفسقة لكنهم لعدم جحودهم

والكارهم

والكارهم للحق ليس عذاب اليم دائما بل يزول بزوال تلك الهيئات شيئا فشيئا
ولا باس بان نفصل حال الناس ونقسمها فيما لنقسمها اقرب الى الافهام من [illegible]
وذكر المصنف لاشتماله على بعض الرموز القرانية فنقول ان الناس بحسب العاقبة سبعة
اقسام لانهم اما سعداء وهم اصحاب اليمين واما اشقياء وهم اصحاب الشمال واما السابقون
المقربون قال الله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة الاية واصحاب الشمال اما مطرودون الذين حق
عليهم القول في القضاء السابق وهم اهل الظلمة والحجاب الكلي المختوم على قلوبهم ازلا
كما قال الله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها
وفي الحديث الالهي الرباني هؤلاء خلقتهم للنار ولا ابالي واما المنافقون الذين كانوا
مستعدين بحسب الفطرة قابلين للنور في اصل النشاة لكنها احتجبت قلوبهم بالرين المستفاد
من اكتساب الرذائل وارتكاب المعاصي ومباشرة الاعمال البهيمية والسبعية [illegible]
اوطار من الشهوية والغضبية ومزاولة مكايد الشيطانية لقوتهم الوهمية [illegible]
حتى رسخت الهيئات الفاسقة والملكات المظلمة في نفوسهم وارتكبت على افئدتهم
فبقوا [illegible] حيارى في الضلالة تائهين في الحوائج قد حبطت اعمالهم وانتكست
رؤسهم فهؤلاء اشد عذابا واسوء حالا لمنافاة [illegible] استعدادهم لحالهم
والفريقان هم اهل الدنيا خالدون في الاخرة من [illegible] الاول فلعدم راس القبول
الهداية واما الثاني فلزوال استعدادهم ونسختهم [illegible] فهم اهل
الخلود في النار واما اصحاب اليمين فاما اهل الفضل والثواب الذين امنوا
وعملوا الصالحات للجنة راضين لها راضين بها فوجدوا ما عملوا حاضرا وحصل لهم درجات مما
عملوا ومنهم اهل العذاب قوام على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم المستعدون لنور
الجنة على حسب استعداداتهم من فضل ربهم لا على حسب اعمالهم من [illegible]
اعمالهم الا اهل العفو الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وهم قسمان المغفور عنهم

راس القوة لاعتقادهم وعدم الرسوخ بسبب ثباتهم لغلبة مزاولتهم اياها ومباشرة القوى العملية
فيها ولكان ان توبتهم عنها والاطلاع على قبح ما فعلوا امنهم بحسب الايمان والاعتقاد الصحيح لاجل
استعمال القوة النظرية والتفكر في عواقب الامور فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
والمعذبون حينا بحسب رسوخ هيأتهم من المعاصي حتى تمحى صغائرهم ورين ما كسبوا فيجرون هم اهل العدول
والعقاب للذين خلطوا من هؤلاء سيئات ما عملوا لكن الرحمة تتداركهم لعدم
الجحود والطغيان وهؤلاء هم اهل الآخرة والى القول لا مجذوبون ولا مجذوبون فالمجذوبون هم
الذين جاهدوا في الله حق جهاده وانابوا اليه حق انابته فهذا سبيله تكميل القوتين لهم
في العلم والعمل الانتقاش بالمعقولات والتجرد عن الجسمانيات والمجذوبون هم اهل العناية الازلية
الذين اجتباهم وهداهم الى الصراط المستقيم والصنفان هما اهل الله وخاصته لانهم هم
المستعدون الذين ابقوا على الفطرة الاصلية واجتنبوا ارين الترك والسلوك لصفاء
قلوبهم وزكاء نفوسهم وبقاء نورهم الفطري فلم ينقضوا عهد الله والفرق بينهما ان المحبوب
يحتاج الى هداية الله بعد الجذب الموصول لتكميل ذاته وسلوكه في الله كقوله تعالى لنثبت
كذلك لنثبت به فؤادك وقوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك والمحب
يحتاج الى هداية الله والتوفيق لسلوك سبيله قبل الوصول او لسلوكه في الله بعد الوصول
فقد علم ان مدار الشقاوة التي توجب الهلاك السرمدي ضرب من الجهل وهو المركب
الراسخ وضرب من الشرارة وهو المضاد للملكة الفاضلة لا الجهل البسيط والاخلاق
الخالية عن غايتي الشرف والشرارة فان الشقاوة بها منقطعة عن قريب لا القصور الشقاوة
بل الخلو عن الكمال مع سعادة ما ناقصة والتفصيل ذلك ان فوات الكمالات النفس الا
عدم كونها غريزة العقل او وجود كرهها الاسود المضادة للكمالات او هي كالراسخة او غير
راسخة وكل واحد من الاقسام الثلثة اما ان يكون بحسب القوة النظرية او القوة العملية
فغير راسخة والذي يحسب نقصان الغريزة في القوتين معا فانما غير متعذر بعد الموت الملائمة

لسبب

لسبب اصلا والذي بسبب مضاد راسخ في القوة النظرية كالجهل المركب الذي صار صورة
للنفس غير مفارقة عنه فغير منجبر ايضا لكن عذابه دايم والثالث الباقية في النظرية غير الراسخة
كاعتقادات العوام والمقلدة والعملية الراسخة وغير الراسخة كالاخلاق والملكات الرديئة
المستحكمة وغير المستحكمة فيزول بعد الموت لا العدم رسوخها او لكونها هيئات مستفادة
من الافعال والامور الخارجية فيزول بزوالها لكنها تختلف في الشدة والمدة وضعفها في شدة
الزوال والبقية فيختلف بها العذاب في الكم والكيف بحسب الاختلاف وهذا اذا عرفت النفس ان
لها كمالا فاتها لا لاكتساب ما يقتضي الكمال او لاشتغالها بالصوارف عن كسب الكمال او لكونها
في اقسام الكمال وعدم اشتغالها بشيء من العلوم ولا النفوس السليمة الخالية عن الكمال وما يضاده
وعن الشوق الى الكمال فيقع في سعة من رحمة الله تعالى لا لسعادة يليق بها غير شاملة عليها
بالكشف الا انه ذهب بعض الحكماء الى انه يجوز ان يكون معطلة عن الادراك فلا بد ان
تتعلق باجسام اخر لانها لا تدرك الا بالات جسمانية ولم ينقطع علاقتها عن الاجسام
وح لا ان يصير مباشر جسم لها ويكون النفوس لها سواء كان في السنة الاخروية كما يقوله
اهل الشريعة الحقة او في غيره السنة الدنياوية كما يقوله اهل التناسخ ولا ان لا يصير لك
وهذا هو الذي مال اليه الشيخان ابو نصر وابو علي من انها يتعلق باجرام سماوية لا ان يكون
نفوسها لها مدبرة لا امورها بل على ان تستعملها لامكان التخيل ثم التخيل الصورة التي
كانت معتقدها عندها في وهمها ولكن به الخيرات الاخروية على حسب تخيلها قال بعضهم
ويجوز ان يكون الجرم الذي يتعلق به متولدا من الهواء والادخنة غير مخروق في الجسم
بسعادة وهمية وكذلك لبعض الاشقياء شقاوة وهمية قال صاحب التلويحات اصدر انها هو
الهواء لا يبقى فيه اعتدال وان قرب من النار فتحيله بسرعة الى جوهرها وان كان جرم
في الهواء فاما ان يخلق بجوار الكل فينزل برد ولبس فيصير جرم محيط يغلب عليه اليبس
ليحفظ عن التبدد ويمنع غيره عن مزاحمته ويتعين فيه محل التشبيه بتشكله ولا بد من

الصوب
من جوهر بال يتحفظ فيه الصدور وطيب التقيد والكفى في اثر ما بتسره في شرح هذا الكتاب سنين عليهم
عند غلاظم امواج الهموم وتراكم افواج الغموم وخلو الديار عمن يعرف قدر غوامض الاسرار
وعلوم الابرار سيما في الزمان الذي انطفت فيه انوار الحكمة والطمست فيه اسرار المعرفة
وقد ابتليت بجماعة يرون التعمق في الامور الالهية بدعة ومخالفة اوضاع ما هو الخلق
ضلالة فيا ليت ما اعترافا من العجز والقصور واتباع معظم القصور لا يحدد والغيور والمقسر
من جبلت طبيعته على الانصاف واجتنبت بحسب الغريزة عن الجور والاعتساف ان ينظر فيه بعين
الانصاف واصلاح الفساد وسد الخلل بعد التامل والاستكشاف فانه اذا عثر منى
على سهو ان يستر بذيل التجاوز والعفو فانه لا يخفى المعترف بالقصور والعجز المعترف بذلك
لقلة البضاعة وقصور الباع في الصنعة ومع ما افتقدها في الشرح بحمد الله كلاما
لا عوج فيه ولا اضطراب ولا ارتياب لعثريه قريبا من الافهام في نهاية علوه رفيعا على
في المقام مع غاية الدنو مشتملا على التصورات غريبة لطيفة والتعريفات جليلة شريفة
لعل النفس كمنه لا يستخرج السابقين المقتصة وليفيد الله من اطلاع على مباحث المشكلة
على اني لا ادعي اني قد بلغت الغاية فيما اوردته كلاما فان وجوه الفهم لا تنحصر في
قدرة ومعارف الحق لا تعين بالمتعلقات فان الحق اوسع من ان يحيط به عقل ومدارك اعظم
من يحضره عقد حل ان عقد والله اعلم بالصواب اللهم لا وط
الباب في الهداية مؤلفه محمد المشتهر بصدر الشيرازي

کتابخانه مجلس شورای ملی

شرح هدایه از ملاصدرا